Ph. U.
444
p

Ph. Un.
444 P.
Schlüter, C. B.

<36603576030010

<36603576030010

Bayer. Staatsbibliothek

Bayerische Staatsbibliothek München

Lehre des Spinosa

in ihren Hauptmomenten

geprüft und dargestellt

von

C. B. Schlüter

Privat-Docenten der Philosophie bei der Königlich Preußischen Akademie zu Münster.

Münster 1836.

In der Theissingschen Buchhandlung.

114.63.

BIBLIOTHECA
Bayerische
Staatsbibliothek
München
MONACENSIS

Heus age, responde (minimum est quod scire laboro),
De Iove quid sentis?

Persius.

Die ganze sichtbare Natur ist nichts als Zifferblatt und Zeiger; das wahre Räderwerk aber und eigentliche Gewicht sind Gottes Winde und Feuerflammen.

Hamann.

Den Abfall von der Religion büßte die Philosophie sofort mit dem Widerspruche des Geistes und der Natur, d. h. mit dem Unvermögen, beide in ihrer Unterschiedenheit zu vereinen, sohin sie entweder Spinosistisch konfundiren zu müssen, und zu vereinerleien, oder den einen nur auf Kosten der andern zu bejahen; d. h. das verkannte göttliche Prinzip wird entweder mit der nicht intelligenten Natur konfundirt und hiemit diese apotheosirt oder es wird selbes mit dem Geiste vermengt und folglich dieser vergöttert.

Baader.

Setzt Gott sein Selbst, so creirt er nicht Substanzen; und creirt Gott, so setzt er als Creator nicht sein Selbst, — sein Wesen das unerschaffene... Wenn er sein eigen Wesen setzt, so setzt er es auch mit der wesentlichen Form, die da ist absolutes Bewußtsein, kurz: Gott kommt nie vom Verstande im Act der Schöpfung.

Günther.

Die Götter fliehen, wenn ihr aus Herz und Brust sie banntet.

Herder.

Spinosismus in der Reflexion festgehalten ist Macchiavellismus.

Göthe.

Vorwort.

Der Urheber des Systems, dessen Prüfung und gründliche Darlegung der Zweck und Gegenstand der nachfolgenden Blätter ist, gehört sicher vorzugsweise zu jenen Denkern, welche in der äußerlichen Geschichte der Philosophie minder auffallend und geräuschvoll auftraten, dem innern Gehalte, der Idee und Bedeutung nach aber, der Folgen und des Einflusses auf die Entwickelung späterer Systeme nicht einmal zu gedenken, den tieferen Betrachter um so mehr anziehen und ihm um so bedeutungsvoller erscheinen. Zudem ist es nicht zu leugnen, wie die Verehrer, Freunde und Verfechter, welche demselben noch bei Lebzeiten huldigten, ihm bei weitem nicht so sehr zur Ehre gereichen, als die, welche nach seinem Tode sich seiner und seiner Lehre annahmen; letzteres namentlich in Deutschland, wo man nur an die Namen Lessing, Herder, Fichte, Schelling und Hegel, und vor allen Jakobi erinnert werden darf, um die jenem Abgeschiedenen nachträglich erwiesene Ehre denkwürdig und fast beispiellos zu finden. Der Verfasser des vorliegenden Versuchs bekennt gern und dankbar, daß auch er den Schriften des merkwürdigen Mannes manche tiefe und mächtige Anregung, ja manche unverlöschliche Ansicht und tiefere Einsicht verdankt; er gesteht den Freunden des Spinosa zu, daß die bedeutendsten Probleme und Fragen des philosophiren-

den Menschengeistes in dessen Systeme auf eine durchgängig nicht unwürdige noch geistlose und unedle Weise angeregt, ja zum Theil tief erörtert sind. Er bekennt ferner, daß er in jenem Systeme ein Analogon oder eine obwohl umnebelte Anticipation der wahren und allein befriedigenden Wissenschaft früh ahndete und noch sieht, obschon es ihm beim Studium desselben oft so unheimlich ward, daß ihn unwillkührlich der Gedanke anwandelte, ein guter und ein böser Genius müßten einen unbegreiflichen Bund beschworen haben, gemeinsam diesen Philosophen zu begeistern, daß in ihm Tod und Leben, das Höchste und Niedrigste sich einige und fast ununterscheidbar sich menge und mische, um durch einen Apfel der Erkenntniß des Guten und Bösen noch einmal die Menschheit zu verlocken mit der Verheißung: „ihr werdet sein wie die Götter.“ Uebrigens hat es ihm dennoch nicht behagen wollen, wenn Jakobi zu dem berufenen Kleeblatt paradoxer Queerköpfigkeit und unvernünftigen Scharfsinnes, zu denjenigen Philosophen, die als herzlose Köpfe weder Religion noch Tugend und Freiheit lehren konnten, weil sie sie nicht hatten, neben einem Machiavell und Hobbes den Spinosa nannte, neben denen letzterer noch immer sich ausnimmt wie ein Apoll neben einem Faun und Satyr. Eben so aber scheint ihm F. Schlegel nicht minder wie Schleiermacher die Moral der Ethik überschätzt zu haben, wenn er dieselbe höher stellt als selbst die der Stoiker, welches nur dann möglich ist, wenn man mehr auf einzelne Sätze und Vorschriften als auf den Geist des Ganzen in beiden Systemen achtet; dieser Geist ist nämlich wegen der innigen Verbindung und Durchdringung mit religiöser Ehrfurcht bei den Stoikern nicht selten der christlichen Gewissenhaftigkeit verwandt; nicht so bei Spinosa, dessen Moral, ein Werk des bloßen Verstandes und der Klugheit, keine andere Seele hat als eine physikalisch großartige Naturbegei-

sterung, entspringend aus dem Gedanken des ewig sich gleichen unpersönlichen Alleins oder des Universums, dessen Theile wir sind, übrigens aber, was nothwendig folgt, von keinem Genius, von keinem Gewissen, noch irgend einem Ideale weiß, und darum durchaus etwas Ungeniales, Unchristliches und Unideales ist; wie denn auch das Prinzip des Egoismus überall trotz jener Begeisterung unbewunden und klar genug hervortritt. Aber der Behauptung desselben Schlegel, daß eine jede Metaphysik seicht sei, der es nicht gelungen den Spinosa zu widerlegen, muß er um so mehr und lieber beipflichten, als es noch immer nicht an solchen mangelt, die gestützt auf die verwegene Behauptung Jakobi's, „der Verstand könne nur die Spinosisch-heidnische Lehre vom Alleins, nicht aber die hebräisch-christliche vom persönlich lebendigen Gott und Schöpfer aufrecht halten", „Spinosismus sei die einzige Wissenschaft, und der Verstand der wahre Gott und Göttliches leugnende Mephistopheles, dem höchstens das fromme sehnsüchtige Herz, das sich mit seinem Glauben in sich ein- und vor allem Verstande und aller Wissenschaft abschließt, wohl entschlüpfen, den aber kein guter Verstand mit der Kraft des Gedankens, selbst nicht im Bunde mit jenem erleuchteten Herzen ad absurdum zu führen im Stande sei", die, sage ich, Jakobi mehr als billig glaubend den Spinosismus noch immer als eine uneroberte und nicht zu erobernde Burg betrachten, von deren Zinnen nach allen Seiten hin ein für alle Zeiten mit Munition wohl verschenes und im Angriff nicht zu bestehendes Geschütz, wie erst gestern gegossen, hernieder droht und die Todesschlünde weiset, denen kein Kluger zu nahe kommt. Wie nämlich das Fleisch wider den Geist und den Geist wider das Fleisch gelüstet, so oder doch ähnlich dachte sich Jakobi, wie vor ihm Rousseau und nach ihm Benjamin Constant und ihre Nachtreter im theoretischen Gebiete

das Verhältniß von Denken und Fühlen, und namentlich Jakobi und dessen Schule das von Verstand und Vernunft, die einander nicht zu helfen sondern nur sich wechselseitig vernichtend aufzuheben wissen, so daß es fast neuerdings wieder zu einer Anerkennung der alten heillosen Lehre der neuern Peripatetiker kam, wornach es zweierlei Wahrheit gibt, eine göttlich gegebene und eine philosophisch begründete, die als zwei ewig unversöhnliche Feinde dennoch neben einander anerkannt sein wollen, nämlich von Allen, welche es noch für möglich halten, zwei Herren zugleich zu dienen. Ging man doch fast so weit zu wähnen, daß es kein böses Herz und keinen guten Verstand, daß es keine schlechte Vernunft und keine gute Wissenschaft und Demonstration oder vermittelte Erkenntniß geben könne; ja die Natur wie die Geschichte verhüllten Gott, weil es von ihnen eine Wissenschaft gebe; Gott aber durchwohne nicht allgegenwärtig offenbar das All, sondern manifestire sich nur den einzelnen Glücklichen in dem Kapellchen ihres Herzens, welche ein für allemal verzichtet haben ihn zu erkennen, indem sie ihn nur zu fühlen trachten, als sei zwar das physische Tagesgestirn für alle, die in seinem Lichte es selbst und die Dinge schauen wollen, nicht aber eben so die Sonne der Geisterwelt für alle Menschheit da und gegenständlich findbar. Fast scheint es, als habe man dieser obwohl fromm gemeinten, doch engherzigen, allem objektiv Göttlichen und Wirklichen und was das Subjekt zur freiesten, allseitigsten Expansion entfesseln könnte, sich verschließenden, ja widersetzenden Ansicht, Denk- und Gefühlsweise den Spinosismus als Warnungstafel hingestellt und beigesellt, um anzuzeigen wohin der Mensch gerathe, wenn er sich gelüsten lasse zu verstehen, was er innerlich schaut und fühlt, zu wissen an was und an wen er glaubt, und wenn er strebt wissenschaftlich klar zu ordnen, entwickelnd zu be-

stimmen und allseitig anzuwenden, was die Gottheit uns an und in das Herz gesprochen. Die Unwahrheit, wäre doch der natürliche Gedanke, bringt es durch Consequenz nimmermehr zur Einheit und zum System, sondern erreicht nur durch verdeckte Inkonsequenz den Anschein derselben; wohingegen hier dasselbe von der Wahrheit behauptet zu werden scheint, welche nur durch Nichtentwickeln und Verwahrung vor dem Verstande und der näheren Verständigung zu retten sei. Freilich konnte kein Philosophirender diese Ansicht selbst aufrecht halten ohne seinem eigenen Grundsatze wenigstens in etwa ungetreu zu werden. Bei solcher Ansicht der Dinge und namentlich vom Spinosismus, wie sie durch Jakobi's klassisches Werk: „Briefe über die Lehre des Spinosa", weit verbreitet und tief eingeprägt worden, leuchtet ein, daß der Wissenschaft daran liege (nicht wie Jakobi meint, daß kein Gott sei, sondern) daß kein Spinosismus sei, oder daß derselbe als in sich nichtig nicht Recht behalte. Vorliegende Abhandlung wünscht nun dem genannten Werke Jakobi's ergänzend und rektificirend an die Seite zu treten, obwohl weit entfernt von einem Anspruche auf gleiche klassische Vollendung in Form und Diktion und noch manch andern Vorzug. Die Bekanntschaft des Lesers, wenigstens mit dem Briefe an Hemsterhuis und dem an Mendelsohn, wäre dem Verfasser willkommen, wenn auch für seinen Zweck nicht unerläßlich. Die Ergänzung, die er beabsichtigt, zielt aber vornehmlich darauf, neben der Grundanschauung des Spinosismus, welche die Jakobische Darstellung allerdings im Wesentlichen richtig wiedergibt und vermittelt, auch dessen Genesis und Begründung, neben dem Intuitiven auch das Demonstrative des Systems, wenigstens der Hauptsache nach, darzulegen. Die Rektifikation aber zielt auf die Vernichtung vornehmlich dreier in jenem Buche minder oder mehr ganz und unverhüllt zuerst sich zeigender

und vor allen durch dasselbe verbreiteter Vorurtheile, und zwar zuvörderst, daß die im Spinosismus ausgesprochene Gottesidee etwas sehr Erhabenes und Großes und zugleich mindestens den Verstand tief Befriedigendes, sodann aber, daß das System, seine Axiome und Definitionen einmal zugestanden und als richtig vorausgesetzt, mit vollendeter logischer Meisterschaft, richtig und konsequent ausgebaut und endlich, daß es ohne willkührliche Voraussetzung, wenigstens, wie andere bescheidener hinzufügen, jene Axiome und Definitionen abgerechnet, durchgeführt und durchaus streng bewiesen sei. Gelänge es nun dem Verfasser, durch dieses Werkchen, an dessen Ausarbeitung er weder Zeit noch Kräfte sparen zu dürfen geglaubt hat, das nicht Befriedigende, die Unbegründetheit und den vielfältigen innern, vernichtenden Widerspruch an dem dieses, wie man doch behauptet, klarste und wissenschaftlichste aller pantheistischen Systeme *) leidet, zu zeigen; er wäre überreich belohnt, durch den Dienst den er, wenn auch nur wenigen seiner Mitmenschen und Strebensgenossen in den wichtigsten aller Angelegenheiten, in der der Religion und der Wissenschaft, geleistet hätte. „Die größte aller Freuden, deren der Menschengeist fähig ist, sprach einst ein Philosoph auf dem Throne,

---

*) Denn dafür wird dieses System namentlich von den Schülern Jakobi's und Kants und von allen denen noch erklärt, welche in der Lehre Schellings und Hegels keinen Fortschritt der Wissenschaft erblicken können oder wollen, die in Schellings Lehre nur „den ergrauten und vom Großvaters-Stuhl aus kindisch-phantastische Mährchen erzählenden Spinosa", in Hegel aber keinen Fortschritt und keine Arbeit über die Lehre Schellings hinaus, sondern nur den zum scholastischen Dialektiker und trocknen Systematiker verkümmerten Schelling sehen; der sich zu Schelling verhalte, wie etwa Wolf zu Leibnitz, und der, wie der verewigte Bouterweck sich ausdrückte, nur die Naturphilosophie in ein herbarium vivum verwandelt habe. Und solcher sind in unsern Tagen noch viele.

ist neue Wahrheiten zu entdecken; die ihr nächste aber alter Irrthümer loszuwerden"; und dieser letzten zum mindesten würde er zwiefach theilhaftig werden, indem er sie Andern bereitete. Glücklich schon, wäre es ihm vergönnt, wo nicht mit reiner Metaphysik, doch mit Hülfe gesunder Logik den Vortheil über ein System zu gewinnen, welches trotz der Widersprüche, welche er in demselben nicht übersah, ein Mann unter uns zu höhern Ehren brachte, als es in der That verdient, der es selbst als heillos und verderblich nach innerster Ueberzeugung erkannte. Dann würde der besser einer andern Wissenschaft zugewandte tiefe Respekt vor der vermeinten Macht und unzerbrechlichen Kraft der logischen Demonstration eines Systems schwinden, dessen Deismus oder Atheismus man mit Achselzucken nicht leugnen zu können bekennt, das lüsterne Hinschielen nach einer Wissenschaft, welche, obwohl geistig tödtend, doch vielleicht wahr, würde aufhören, keiner würde fortan den Spinosa um jene Ruhe des Geistes, um jenen Himmel im Verstande beneiden, welchen, wie Jakobi unbegreiflich sich ausdrückt, jener helle reine Kopf sich geschaffen.

Ich habe zuerst die Lehrmeinung Spinosa's über die Natur und Wirkungsweise des menschlichen Verstandes oder dessen Noetik näher zu beleuchten gesucht, dann aber in der Ordnung, welche er selbst befolgt, seine Lehre von Gott d. i. von der absolut unendlichen Substanz, deren Natur, Begriff und Eigenschaften: ferner von deren Besonderung und von den Einzeldingen in der natura naturata, vorzüglich aber von der menschlichen Natur und von deren Verbindung mit und ihre Theilnahme an der Substanz. Zuletzt ist sodann über das, was unmittelbar in einem näheren Bezug zur eigentlichen Moral steht, über des Menschen Bestimmung, über die Affekte, über seine Freiheit ꝛc. die Rede.

Den Citaten aus Jakobi's Briefen über Spinosa liegt die Breslauer Ausgabe von 1789, denen aus den operibus posthumis des Spinosa selbst aber die vom Jahr 1677 ohne Namen des Druckorts und Herausgebers zu Grunde. Einzelne nähere Erörterungen, ausführlichere Widerlegungen verschiedener Lehrpunkte, kleine Abschweifungen und Versuche durch das Studium der Ethik veranlaßt, wie endlich historische Bemerkungen wurden in die Beilagen des Anhanges vertheilt; der Text enthält die Bezeichnung, wohin sie gehören. Schließlich bittet der Verfasser um Nachsicht wegen der Ungeschicktheit der Form und namentlich wegen des Unbehülflichen seines Periodenbaues; einen Theil der Schuld trägt der Umstand, daß er gezwungen ist, zum Lesen wie zum Schreiben sich fremder Augen und Hände zu bedienen.

Münster den 3. November 1835.

1.

Von der Natur des menschlichen Verstandes, von dessen Macht, Ursprung und Wirksamkeit. (Siehe Ethik Buch 1. mehrere Scholien und den Anhang; vornehmlich B. 2., namentlich Prop. 40. und die Scholien, und Buch 4. die Vorrede; die Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes, den 66sten Brief u. s. w.)

Die Grundidee unsers Philosophen über die Natur des menschlichen Verstandes ist diese: Es gibt drei verschiedene Erkenntnißarten. Die erste entspringt aus den Wahrnehmungen der äußeren Sinne und aus der Einbildungskraft; ihre Verrichtungen werden von ihm nach Art der Sensualisten und Ideologen ziemlich materialistisch erklärt. Weil sie uns die Gegenstände nur verworren und sehr inadäquat vorführt, so hat sie mit der scientifischen Erkenntniß kaum irgend etwas gemein, und erhält daher auch von der zufälligen Erfahrung ihren Namen.

Die zweite Erkenntnißart bildet und beachtet schon gewisse durchgreifende Begriffe und Regeln und sucht die Gegenstände der Erfahrung im Verstande nach feststehenden Einsichten und zuverläßigen Demonstrationen hin und wieder zu ordnen und durch Raisonnement aus deren Ursachen zu begreifen; sie gehört schon, wie wir einsehen, der Wissenschaft an, begreift vielleicht sogar schon einige, für sich betrachtet vollendete, Wissenschaften unter sich.

Die dritte, letzte und höchste Art der Erkenntniß endlich, die adäquate, steigt in umgekehrter Ordnung mit den vorigen von den Ursachen zu den Wirkungen herab, faßt die Gegenstände unter einem gewissen Charakter von Ewigkeit, und heißt die

intuitive Wissenschaft. In dieser bewegt sich die wahre Philosophie, welche Alles als nothwendig, ewig und göttlich, weil als in der Natur Gottes oder der Substanz nothwendig begriffen, auffaßt; gemäß dem schönen und wahren Satze: De natura rationis est cunctas res sub quadam aeternitatis specie considerare. (Vergleiche Sailers Grundlehren der Religion.) Aus dieser Quelle also der Erkenntniß des Verstandes muß die ganze Lehre unseres Philosophen fließen; die beiden ersten Arten kommen ihm nur da zu Hülfe, wo er von der unendlichen Substanz zur Erkenntniß der Einzeldinge übergeht.

Wir wollen nun sofort untersuchen, wie und mit welchem Rechte Spinosa jener Erkenntnißarten sich bedient, und welche Zuverläßigkeit, welchen Werth und Charakter namentlich jene primitive Idee von dem absolut Unendlichen habe, aus dessen Natur nach seiner Behauptung alles auf nothwendige Weise hervorgeht und begriffen wird. In der Abhandlung de emendatione intellectus wird, wo über die Eigenschaften dieses einzigen realen Denkvermögens im menschlichen Geiste die Rede ist, die folgende als die erste aufgestellt: der Verstand schließt Gewißheit in sich, d. h. durch die Ideen selbst, welche er als absolut primäre bildet deshalb weil er ein denkendes Wesen ist, werden wir gewiß von dem Dasein der Objekte derselben, welches Dasein sohin diese Ideen einschließen. „Das Licht offenbart sich selbst, wie die Finsterniß.“ Ueberhaupt bedient sich unser Autor durchgängig derjenigen Art der Beweisführung, welche die Realität der Dinge aus deren Ideen herleitet, welche letztere als eine Gewißheit in sich schließend begriffen werden. Ja er betrachtet, wie Schelling, die Wahrheit selbst als etwas Sekundäres und als hervorgehend aus jener primären Quelle der Gewißheit, so daß also die Uebereinstimmung der idea mit dem ideatum eben auf jener Gewißheit der Idee beruht. Denselben Weg schlugen auch Anselm, mehrere Scholastiker, Cartesius, Leibnitz und Mendelsohn ꝛc. ein, wenn sie das Dasein Gottes aus der Idee beweisen wollten, wie ihn auch die neueste Philosophie als den einzigen wieder aufgenommen hat, obgleich modifizirt. Quare forma verae cogitationis in eadem ipsa cogitatione sine relatione ad alias debet esse sita, nec objectum tanquam causam agnoscit; sed ab ipsa intellectus potentia et natura pendere debet. Uebrigens bemerke

ich im Vorübergehen, daß in dieser Methode des Philosophirens, die keineswegs zuerst Spinosa bemerklich machte und billigte, noch nie ein Philosoph bis zum Ende fortgeschritten ist, selbst nach meiner Ueberzeugung nicht Hegel. Weshalb aber Spinosa gerade diesen Weg eingeschlagen, folgt deutlich unter andern aus einer Stelle in der Abhandlung von der Verbesserung des Verstandes. Nachdem er dort bemerkt hat, daß Abstraktes und Universelles, in wiefern wir es durch Aufsteigen von den Einzeldingen bilden, sich insgemein in dem Geiste weiter erstrecke, als in der Natur u. s. w., so fährt er darauf fort: At cum origo naturae, ut postea videbimus, nec abstracte sive universaliter concipi possit, nec latius possit se extendere in intellectu, quam revera est, nec ullam habeat similitudinem cum mutabilibus, nulla circa ejus ideam metuenda est confusio, modo normam veritatis (quam jam ostendimus) habeamus: est nimirum hoc ens, unicum infinitum, hoc est, est omne esse, et praeter quod nullum datur esse. Um aber einiger Maßen einen Begriff zu geben, wie jener genannte Beweis von dem ens absolute infinitum hier geführt oder gestützt wird, so will ich die Anmerkung (opp. posth. S. 381) hier hersetzen: Si enim tale ens non existeret, nunquam posset produci: adeoque mens plus posset intelligere, quam natura praestare, quod supra falsum esse constitit. *)

Nachdem Spinosa diese erste Eigenschaft des Verstandes, daß er nämlich Gewißheit in sich schließe, aufgestellt hat, geht er zur zweiten über: quod quaedam percipiat, sive quasdam formet ideas absolute, quasdam ex aliis. Nempe quantitatis ideam format absolute, nec ad alias attendit cogitationes; motus vero ideas non, nisi attendendo ad ideam quantitatis. Und hier scheint schon der Fehler anzuheben. Denn der Begriff der Quantität oder des Meßbaren, indem dieser absolut gebildet wird, d. i. ohne Rücksicht auf ein Mehr oder Weniger, erscheint nothwendig imaginär, weil einen offenba-

*) Dieser seltsame Ausdruck führt, beiläufig gesagt, die Vorstellung mit sich, daß die objektive Existenz Gottes eine Wirkung und Produkt der Natur sei, und ist jedenfalls eine sehr verworrene Darlegung des ontologischen Arguments.

ren Widerspruch einschließend. Denn der Begriff von Quantität kann nur durch den Begriff eines Quantum und durch eine Vergleichung des plus und minus zu Stande kommen, er setzt den eines Maßes voraus. Wenn wir daher auf eine bloße sogenannte unendliche Quantität uns beziehen, so hört der Begriff all' und jeder Quantität alsbald auf zu sein. Wir können sie sohin nur als etwas Beschränktes und Endliches und der unendlichen Natur Gottes Unwürdiges auffassen. *) Es unterliegt aber keinem Zweifel, daß Spinosa eben diese Idee als eine und dieselbe mit der von der unendlichen Substanz betrachtete, und daß er die sogenannte unendliche Quantität selbst, wiefern sie unter der Gestalt der körperlichen Ausdehnung aufgefaßt wird, als die unendliche Ausdehnung, in wiefern aber unter dem Attribute des Denkens, als das unendliche Denken ansah, welche vereint das Wesen der unendlichen Substanz oder das Wesen Gottes gleichsam konstituiren. Sollte hier noch ein Zwei-

*) Nicht blos die Scholastiker, deren Argumente und Einwürfe Sp. (Prop. 15. Scholion B. 1. der Ethik) hinlänglich beseitigt zu haben glaubt, sondern schon ihr Lehrmeister Aristoteles sah dieses ein. Metaphysik (Buch 12. Kap. 7.) heißt es: ... Quoniam omnino nulla est infinita magnitudo. Clemens von Alexandrien beweiset, daß das All nicht Gott sei, einfach, indem er erinnert: „denn das All hat eine Größe." Nicht minder St. Augustin in seinen Meditationen, die vom Glauben erleuchtete Vernunft müsse Gott fassen als magnum absque quantitate, ubique praesentem absque extensione etc., vergleiche dessen Bekenntnisse über das Verhältniß Gottes zum Raume, die wundervolle Exposition Bonaventura's in dessen Iter mentis etc. cap. 5. gegen das Ende und über die in Gott stattfindende, aber freilich nur figürlich zu fassende Ausbreitung oder Dehnung das 6te Kap. daselbst; so die von Baader spek. Dogm. Heft 3 Seite 9 citirte Stelle des Gregorius. Nennt doch selbst der Hylozoist L. C. Vanini in seinem herrlichen Gesange an die Gottheit Gott magnus absque quantitate. Leibnitzens Correspondenz mit Herrn S. Clarke ebenfalls vergleichenswerth. So über das Analogon des abbildlich Räumlichen wie Zeitlichen, des Koexistenten und Successiven in Gott gleichsam als Urbildliches, Günthers Vorschule zur spek. Theol. Theil 2 oder Inkarnationslehre. Merkwürdig war es mir, daß der ältere Fichte sich kein Gewissen daraus machte, sogar von einem absoluten Quantum zu reden. Dieser grausame Ausdruck findet sich z. B. Wissenschaftslehre S. 59. Siehe das Nähere im Anhange Beilage 1.

fel obwalten, so mag man das Scholion der Prop. 15 Eth. B. 1. lesen; woraus erhellt, daß die Quantität und die körperliche, unendliche, untheilbare Ausdehnung, welche selbst das ewige Wesen der Substanz ist, in wiefern diese nicht unter der Gestalt des Denkens, sondern als Objekt und real betrachtet wird, als ein und dasselbe angesehen werden. Dasselbe erhellt überdies noch aufs deutlichste aus dem Briefe über das Unendliche. Noch muß ich mit Jakobi, der übrigens die Identität des Substanzbegriffes mit dem der absolut unendlichen Quantität oder extensiven Größe und den Widerspruch in letzter, bei Sp. nicht gehörig bemerklich macht, und wie es scheint, selbst nicht bemerkte, erinnern, daß diese Vorstellung der unendlichen Quantität eben nur jene sogenannte aprioristische Form der Sinnesanschauung des Raumes ist, wie Kant sie nennt, und welche schon Cartesius, ohne sie jedoch mit der Idee der Gottheit zusammenfallen zu lassen, sich als substantiell vorstellte und hypostasirte.

Man sehe ferner De intellect. emend. S. 391 Nro. III. Sehr deutlich folgt aus dieser Stelle, daß die absolut unendliche Quantität, welche in sich ist und durch sich begriffen wird, d. h. die durch sich begreifliche absolute Aeußerlichkeit, Endlichkeit und Bedingtheit (das Scheinbild der Ubiquität) nichts ist, als der hypostasirte, irrig für positiv unendlich genommene Raum oder die Anschauung der endlosen Ausdehnung, in welcher der Verstand die mathematischen Figuren und Constructionen beschreibt. In diesem Raume nun, nämlich in der Anschauung der endlosen Quantität, baut unser Philosoph seine ganze intuitive Philosophie auf, wie ein Mathematiker, und scheint alles aus dieser Anschauung Abgeleitete als theilnehmend an der ewigen Wesenheit Gottes zu fassen, und eben so die Dinge nur unter einem gewissen Scheine von Ewigkeit zu betrachten, in wiefern er sie nämlich in der unendlichen Ausdehnung oder dem Raume nothwendig enthalten, und zugleich mit der ewigen und unendlichen Idee von jenem dem Denken vergegenwärtigt sich vorstellt. Alles Jenes aber, wie im Scholion des 1sten Buches der Ethik gesagt wird, wiefern es in dem Denken oder unter dem Attribute des Denkens begriffen ist, schließt das objektive Wesen desselben, d. i. dasselbe, wiefern es unter dem Attribute der Ausdehnung gefaßt wird, in sich, und ist in Wahrheit mit dessen objektiven Wesen eins und

dasselbe, wie die Idee von einem Cirkel, den wir in Gedanken beschreiben, eins und dasselbe ist mit dem Cirkel, der in der Wirklichkeit existirt, dessen Wesen jene nothwendig einschließt. Wir sehen also, daß die Bemerkung des Hemsterhuis, Spinosa habe die Formular-Methode der Geometrie mit deren Geiste verwechselt, nicht ganz trifft, indem man richtiger sagen dürfte, sein ganzes System laborire am Raume, d. i. an dem Elemente der Geometrie. *) Mit Recht glaubten daher fast alle Philosophen unserer Zeit, und unter diesen selbst Hegel, man müsse den Raum und die Ausdehnung von der göttlichen Natur selbst ausscheiden; denn der Geist und die Kraft der Vernunft kann wohl als intensiv, nicht aber als körperlich extensiv betrachtet werden, und wie Baader (man sehe die Rezens. über Bonald in den W. Jahrb. Band 31 S. 72) erinnert, „gründet jedes Extensive zuletzt in einem Intensiven." **) Wahrlich, hätte Spinosa für diesen seinen unpersönlichen, körperlich ausgedehnten Gott auch unsere Anbetung in Anspruch genommen, man würde sich kaum enthalten können, zu behaupten, dieser Gott sei der größte Götze, der jemals von einem Menschengeiste entworfen und gezimmert worden. Ueber die Eigenschaften des Verstandes sehe man ferner S. 390 in opp. posth., wo alle der Reihe nach vorgetragen werden.

Doch sehen wir nun, wie wir von den Ideen, die der Verstand absolut und als primäre bildet, zu den sekundären nach Spinosa übergehen sollen, welche, obschon sie die Dinge unter einer Gestalt von Ewigkeit betrachten, d. i. als durch ihre Definitionen nothwendig, doch nicht ohne Rücksicht auf die primären gebildet werden.

Es ist zwar bekannt, wie der Inbegriff aller Gattungen und Arten und aller Einzelwesen der Schöpfung auch den Pantheisten in der intuitiven Idee Gottes selbst, wie in einem Spiegel erscheinen will, der freilich bei ihnen ein blinder und stummer Spiegel ist; unserm Philosophen aber gebührt Dank, daß er uns

*) Vergleiche Windischmanns kritische Betrachtungen über die Schicksale der Philosophie in der neuern Zeit S. 594 und 95.

**) Allerdings gibt es für das absolute Intensivum eine Ausbreitung und Umschluß, welche nicht Kreatur ist, wie es für die äußerliche kreatürliche Extension ein Intensivum und Centrum gibt, welches noch nicht Gott ist', wovon aber hier nicht ausführlicher die Rede sein kann.

die Art und Weise, wie nach ihm die besonderen und die Einzeldinge aus den ewigen Dingen fließen sollen, bestimmter und mit klaren Worten verzeichnet hat, so daß wir mit eigenen Augen sehen können, mit welchem Rechte sich diese Philosophie eine intuitive aus einem Stücke und eine Philosophie von oben her nennt. — Opp. posth. S. 386 heißt es: Unde nunquam nobis licebit, quam diu de inquisitione rerum agimus, ex abstractis aliquid concludere et magnopere cavebimus, ne misceamus ea, quae tantum sunt in intellectu, cum iis, quae sunt in re; sed optima conclusio erit depromenda ab essentia aliqua particulari affirmativa, sive a vera et legitima definitione. Nam ab axiomatis solis universalibus non potest intellectus ad singularia descendere, quandoquidem axiomata ad infinita se extendunt, nec intellectum magis ad unum, quam ad aliud singulare contemplandum determinant. Man sieht hieraus, daß der Uebergang von den absolut gebildeten Ideen zu den Einzeldingen mittelst gewisser Definitionen geschieht. — Betrachten wir aber diese Definitionen in der Ethik näher, so finden wir, daß Manches darin willkührlich aus der gemeinen Erfahrung aufgenommen, und daß sie mitunter nichts mit den unendlichen Dingen gemein haben, nur daß sie den Ideen derselben nicht widersprechen, ja daß selbst dieses bei ihnen und bei den mittelst ihrer abgeleiteten Ideen nicht selten da der Fall ist, wo behauptet wird, daß deren Objekte aus den ewigen Dingen fließen, welches mit dem 5ten Axiom im 1sten Buche der Ethik: „Was nichts mit einander gemein hat, kann auch durch einander nicht begriffen werden" oder: „der Begriff des einen schließt den Begriff des andern nicht in sich" verglichen, einen offenbaren Widerspruch enthält. *) So heißt es Eth. B. 2. Prop. 10. von dem Wesen des Menschen: Ad essentiam hominis non pertinet esse substantiae, sive substantia formam hominis non constituit. (Sed a certis singularibus Dei attributorum modificationibus constituitur); aber Eth. B. 1. Ax. 4. heißt es: cognitio effectus a cognitione causae dependet

*) Man vergleiche Beilage 2, wo über die nicht geleistete Vermittlung des Uebergangs vom Unbedingten und Unendlichen zum Bedingten und Endlichen oder zu den Einzeldingen nähere Auskunft gegeben wird.

et eandem involvit; was von dieser Wirkung, dem Menschen, also mit nichten gilt. Hieraus folgt fürwahr, daß der Mensch aus Gott nicht begriffen werden kann, weil er nämlich mit diesem nichts gemein hat *); und richtig hat Hegel bemerkt, daß Spinosa, was ohne Widerspruch unmöglich, dem Menschen eine besondere und von der alleinigen Substanz verschiedene Wesenheit einräume. Es ergibt sich ferner anderweitig, daß Gott nicht die adäquate Ursache des Menschen ist. Ethik B. 3. Defin. 1.: Causam adaequatam appello eam, cujus effectus potest clare et distincte per eandem percipi; inadaequatam autem seu partialem illam voco, cujus effectus per ipsam solam intelligi nequit. Nichts desto weniger wird in der Ethik B. 1. bewiesen, daß Gott die Ursache aller Dinge sei, sowohl des Wesens, als der Existenz derselben, und dies in derselben Weise, wie er die Ursache seiner selbst sei, d. i. adäquat. Was aber ist ein Axiom, welches eben auf die wichtigsten Gegenstände keine Anwendung findet, oder bei diesen fehlschlägt?

Ich denke später zu zeigen, daß dieser Widerspruch die ganze Reihe der Beweise in der Ethik infizire, und einleuchtend zu machen, daß überhaupt in derselben keine Gewißheit namentlich in Ansehung der von der natura naturata befaßten Dinge enthalten ist. Aber ich muß den vielleicht zu lange verlassenen Faden wieder aufnehmen und erinnern, daß fast alle Definitionen, welche sich zunächst auf die Einzeldinge beziehen, aus der Erfahrung durch gewöhnliche Induktion und Abstraktion gebildet und so, man weiß nicht, mit welchem Rechte, in den Schooß der Idee der unendlichen Quantität aufgenommen sind, „um sie sodann mit gutem Fahrwind wieder daraus hervorsegeln zu lassen.“ Wie aber aus dieser die Idee der Objekte derselben mit Nothwendigkeit fließen **), sehen wir um so weniger ein, da

---

*) So führt eine Unwahrheit zur andern, so die Einung, welche von vorn herein Confundirung, demnächst zur Unterscheidung, welche Trennung ist. Nicht einmal als Abbild wird hier der Mensch aus seinem Urbilde, aus Gott, begriffen, während er an andern Orten einem Theile Gottes verglichen wird.

**) Dieser Ausspruch findet sich wiederholt in der Ethik, z. B. S. 481 ꝛc. ja fast als terminus. Unbegreiflich ist die Behauptung Herders

in oder an dieser unendlichen Quantität und Substanz selbst nichts Negatives, keine Privation oder Bestimmung, wodurch jene einen Uebergang oder eine Umwandlung aus dem Sein in ein Nichtseiendes leiden könnte, ausdrücklicher Behauptung zufolge vorkommt. *)

Wir sehen also, daß der Verfasser der Ethik selbst seine Erinnerung (opp. posth. S. 386), keiner dürfe nämlich in der Philosophie etwas aus abstrakten oder universellen Vorstellungen herleiten, nicht befolgt hat, ja daß er aus deren Anwendung sogar hin und wieder Widersprechendes folgern, und daß das Prinzip der Determination oder Bestimmung, welches das endliche Wesen der Einzeldinge konstituirt, dem obersten und innersten Prinzip seines Systems fehle, und man weiß nicht wo und wie in dasselbe eingeschoben ist; ein Fehler, den, im Vorübergehen sei es gesagt, wenigstens Hegel durch Behauptung der antinomischen Beschaffenheit des Begriffs überhaupt vermieden zu haben scheint. **)

Am Schlusse dieses Abschnittes sei noch bemerkt, daß es schwer einzusehen, wie die Abstrakta oder Universalien, welche in dem 2ten Theile der Ethik verworrene Vorstellungen genannt werden,

---

und setzt einen befremdenden Mangel an genauerer Bekanntschaft mit Spinosa's Schriften voraus, wenn derselbe in seinem „Gott" versichert, der reine Denker Spinosa habe sich von solchen kabalistischen Vorstellungen als Emanation, Eradiationen, Ausflüssen ꝛc. gänzlich rein zu bewahren gewußt. Und so spröde gegen einen an sich unschuldigen Ausdruck thut der bilderreiche, orientalische Herder, der anderseits das System der Weltseele adoptirt, und Gott als Wurzel der Wesen bezeichnet? Die emanatio des h. Thomas ist unschuldiger, als das sequi und procedere etc. des Spinosa an andern Orten.

*) Obwohl Spinosa selbst die determinatio nur als negatio faßt, und die besondern Einzeldinge als non entia behandelt, deren wesentliche Form er aber keineswegs aus Gott zu begreifen vermogte, sondern als unbegreifliche abstrakte Negation per generationem aequivocam entstehen und eben so ins unbestimmte Blaue verdämmern ließ. Vergl. Windischmanns kritische Betrachtungen über die Schicksale der Phil. in der neuern Zeit S. 591 (das Citat. lib. 1. Axiom 7 meint wohl Axiom 6.)

**) Uebrigens vergleiche man hierüber Fichte's Beiträge zur Charakteristik der neuern Philosophie S. 363.

(diese bildet nämlich der Geist, um eine größere Anzahl derjenigen Vorstellungen, welche er durch die Sinne nur verstümmelt und inadäquat erhält, indem selbe mehr das Wesen unseres Körpers, als das Objektive der Dinge ausdrücken, in seinem Gehirne, das nicht unendlich ist, zugleich auffassen zu können) wie jene aus verstümmelten und sehr inadäquaten zusammen geflossenen Vorstellungen, sage ich, z. B. Mensch, Wille ꝛc. nichts desto weniger zu der dritten adäquaten Erkenntnißart oder zur intuitiven Wissenschaft gezählt werden können; ferner wie diese Wissenschaft, wenn sie mit sich einstimmig bleiben will, nicht nothwendig alle Einzeldinge oder einzelne Individuen leugnen, daß sie namentlich auf die Erhaltung der individuellen Persönlichkeit Verzicht leisten müsse. Ja eine solche Wissenschaft kann nur von dem universellsten Begriffe, welcher zugleich die Selbstbestimmung oder Selbstnegirung seiner einschließt, ausgehen, und dennoch über den substantiellen Artbegriff, der der speziellste, besondertste, dem Einzelnen oder dem Dieses (der haecceitas) nächste, und doch wie durch eine Himmelskluft von letzterem getrennt ist, nie hinausgelangen. Vom Himmel gleichsam herabsteigend, verbeut ihr doch ein ewiges Gesetz, die Botschaft der unsichtbaren Dinge den Sterblichen niederzubringen, und belastet mit allen Reichthümern ihrer Wissenschaft blickt sie hin auf die Wohnungen der Menschen, berührt mit ihren Füßen weder Zeit noch Raum, noch das Individuelle in ihnen, und keiner der Sterblichen vermag ihre Sprache zu fassen, weil ihrem Was (τί) der Knochen fehlt.

2.

Von Gott oder von der absolut unendlichen Substanz. (Siehe Ethik Buch 1. u. s. w.)

Unter Gott versteht die Ethik das absolut unendliche Wesen, in wiefern dessen Begriff seine Existenz einschließt, das Ursache seiner selbst, oder in wiefern es in und durch sich ist, und des Begriffes keines andern Dinges bedarf, mittelst dessen sein Begriff gebildet werden müßte, oder in wiefern selbes als die Substanz begriffen wird. *) Diese Idee von dem absolut unendlichen Wesen, die glänzende Seite in dem Systeme unseres Philosophen ist im Bewußtseyn der Vernunft begründet, und wurde zu jeder Zeit von allen Philosophen anerkannt, indem letztere nur in der Bestimmung der Weise wie, und der Attribute und Bezüge, unter denen diese wahre Substanz zu denken, von einander abwichen. Ja sogar beim Epikur und Andern, namentlich den neuern Materialisten, kommt sie gewissermaßen als Spur noch vor, wiewohl jener dieselbe durch wenigstens an Zahl unendliche Atome, als gleichsam eben so viele mikroskopische Götterchen und deren zufällige Bewegung, diese aber nicht minder sie durch eine unendliche, ewige Materie und deren ewige Gesetze ausdrückten; jener als unendliche, materielle Mehrheit, diese als Gesammtheit.

*) Vergl. Ethik B. 1. Def. I. III. VI., auch Jakobi's Briefwechsel S. 179. Eine treffliche Exposition der Gottesidee des Spinosa, nur daß gänzlich unbemerkt bleibt, wie das Prinzip der Determination gleich Negation oder Beschränkung, namentlich in Bezug auf die 4 Modi, im Systeme unmöglich, ja in sich widersprechend ist, und folglich vernichtend sich aufhebt. Vergl. des jüngern Fichte Beiträge zur Charakteristik der neuern Philosophie S. 390; auch S. 327 gehört hieher.

Gemäß dem Axiome: Quaecunque sunt, vel in se, vel in alio sunt, folgt richtig, daß alles Sichtbare, was nicht durch sich begriffen werden kann, durch irgend ein Seiendes oder richtiger durch das Sein begriffen werden muß, das nothwendig existirt, und weil durch sich, unendlich, einig, unveränderlich und unsichtbar ist, welches aber selbst durch sich begriffen werden muß, der Begriff selbst ist. Es folgt ferner, daß es nur Eine Substanz gebe, oder Ein Sein, welches in sich ist, und durch sich begriffen wird, und daß alle andere Dinge, welche durch sie begriffen werden müssen, für sich betrachtet und abgesehen von jenem, wirklich nichtseiende sind; so daß wir aufs deutlichste einsehen, wie alles Sichtbare, da sein Wesen die Existenz nicht einschließt, nicht wahrhaft ist, und wie sohin die Dinge, welche wir unsichtbar nennen, zunächst allein unserer Bewerbung und Anstrengung würdig sind. Ex invisibilibus visibilia facta. Indeß ward schon in dem vorhergehenden Abschnitte darauf aufmerksam gemacht, daß die Idee von der s. g. absolut unendlichen Quantität, wiefern sie als identisch mit der Substanz, und diese als die körperliche Ausdehnung, nicht aber vielmehr als die Macht und intensive Kraft in nur dynamischer figürlicher Ausbreitung gefaßt wird, die nur der absolute Geist ist, der Anfang des Irrthums bei unserm Philosophen sei. Dieses wird aus dem bald Folgenden, wo von den Attributen der alleinigen Substanz genauer gehandelt werden soll, noch deutlicher erhellen. Schon Hegel bemerkte, daß die Erklärung von Gott Eth. B. 1. Def. 6: per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit, unbestimmt sei, und daß die Worte: „infinitis attributis“, einen Doppelsinn zulassen, und das mit Recht. Denn zuerst kann man „infinitis“ in dem Sinne nehmen, daß es das Vorhandensein jeder Gränze, Schranke und Bestimmung ausschließt, und zugleich ein Positives bezeichne, dann aber auch von der unendlichen Anzahl der Attribute. Dieser doppelte Sinn aber geht durch das ganze System. Ich weiß zwar wohl, daß Jakobi nur den ersten Sinn anerkannt und behauptet hat, dieser zweifelhafte Ausdruck in der Definition Gottes sei nur vorläufig aufgestellt, weil der Autor die Zahl und die Natur der Attribute hier noch nicht habe bestimmen

können, was auch durch den 66sten Brief bestätigt wird. *) Nichts desto weniger erhellt aber auch, daß, so oft von der Vollkommenheit des ens realissimum die Rede ist, die Worte infinita attributa auch in dem zweiten Sinne vorkommen. „Unter Vollkommenheit und Realität (Realitätsfülle) verstehe ich dasselbe.“ Fast auf jeder Seite der Ethik finden wir sogar, Gott werde deswegen das vollkommenste Wesen genannt, weil Unendliches in unendlichen Weisen aus der Macht seiner Natur fließe.

Es kommt hinzu, daß unser Philosoph auch das Wort plurima gebraucht, wenn er von endlichen Dingen redet, welche auf die Realität und Vollkommenheit Gottes unmittelbar bezogen werden. Dieses läßt sich allerdings ohne die Vorstellung von einer Anzahl, welche freilich Spinosa an andern Orten auf eine bloße Einbildung zurückführt, nicht begreifen **); doch hierüber später ausführlicher.

Was nun den ersten Sinn des Ausdruckes „unendliche Attribute“ betrifft, so ist klar genug, daß dasjenige, was der Geist von der Substanz wahrnimmt als gleichsam deren Wesen konstituirend, der Definition gemäß, die Attribute, gleichfalls wie jene selbst unendlich sein müsse. ***) Nach dem zweiten Sinne aber ist offenbar, daß nicht jedes endliche Ding, wiewohl es eine gewisse Realität ausdrückt, ohne Hinzutritt irgend einer andern Vollkommenheit, auf Gott bezogen werden könne, nämlich, als gleichsam dessen Wesen konstituirend. Eine andere Vollkommenheit aber außer der Realität erkennt Spinosa, wie schon oben gesagt ist, nicht an. Somit erscheint schon in der oben genannten Definition ein falscher Begriff von Gott, da jede

---

*) Siehe Jakobi's Briefwechsel S. 190 und folgende und Eth. B. 2. Prop. 7. Schol. B. 2. Prop. 45. 46. 47.

**) Man vergleiche über diesen Punkt den in mehrfacher Beziehung höchst merkwürdigen 65sten Brief opp. posth. S. 590. Endlich gesteht Spinosa an verschiedenen Orten ausdrücklich zu, es könne noch viele Attribute außer den genannten zweien geben; wie denn auch schon der Ausdruck der Definition unumquodque, nicht utrumque, auf unzählige Attribute anzuspielen scheint.

***) Ihre Zweiheit macht Windischmann aus B. I. Ax. 6. (wohl nicht 7) begreiflich, behauptet aber, daß selbes richtiger ein Postulat genannt werde.

bestimmte Quantität oder Quantum, wiefern sie eine Realität einschließt, d. i. wiefern sie nur als eine seiende gefaßt wird, in Gott übertragen wird als ein Attribut, was dessen Wesen zugleich mit andern konstituiren hilft.

Ehe ich indeß in der Untersuchung über die Attribute Gottes, deren Modi, wie auch die Affektionen der Modi fortfahre, will ich zuerst das Bild der Ordnung, in welchem jene gesammt als nothwendig aus der göttlichen Natur fließend begriffen werden, voranschicken, damit man, was darüber ferner zu bemerken sein wird, desto leichter übersehen möge. — Bekanntlich ist die objektiv-monistisch-intuitive Philosophie sehr alt, und geben schon die hebräischen Cabbalisten davon ein Exempel. Und in ähnlicher Weise, wie jene Philosophen, stellte sich, ohne Zweifel durch sie belehrt, auch Spinosa Gott gleichsam als das allgegenwärtige, obwohl nicht peripheriefreie Centrum von Allem, was ist oder gedacht werden kann, vor, aus dessen allgemeiner Natur alle Gattungen und Arten der Dinge und die Dinge selbst in konzentrischen Kreisen fließen und ausstrahlen, mit desto größerer Vollkommenheit begabt, je mehr Realität sie einschließen, oder je mehr, um wie näher der göttlichen Natur selbst sie der unendlichen Substanz theilhaft sind. Diese Anschauung aber des innern Universums oder Gottes, die allen Beweisen unseres Autors zur Grundlage dient, und deren klare, nothwendige Erkenntniß durch den Verstand die intuitive Wissenschaft genannt wird, (die, weil sie zugleich etwas Fixes im Gedanken ist, und weil von ihr vorausgesetzt wird, daß sie ihrer Natur und Idee gemäß das Wesen der Dinge selbst enthalte, ewig heißt) müssen wir uns im Näheren folgendermaßen vorstellen.

In das Centrum selbst wird die absolut unendliche und unveränderliche Substanz, deren Macht ihr aktuoses Wesen selbst ist, gesetzt. Ausdehnung oder Denken (die Attribute) in der Substanz ununterscheidbar ein und dasselbe Ding, werden nur nach verschiedener Betrachtungsweise unterschieden. Jene Attribute aber schließen nichts Endliches, Determinirtes und Negatives ein; dennoch soll Alles, was da ist, aus denselben auf nothwendige Weise begriffen werden.

Es folgen hierauf die Modi der Attribute Gottes, die zuerst aus der absoluten Natur Gottes fließen, und gleich wie diese selbst für ewig und unendlich angesprochen werden. Die Modi

des Denkens aber sind Verstand und Willen; der Ausdehnung Bewegung und Ruhe, welche Modi beiderseits nicht aus einander, sondern aus der Substanz als deren immanenter Ursache begriffen werden müssen. — Im Vorübergehen sei bemerkt, da Ausdehnung und Denken ein und dieselbe Substanz ist *), so müssen auch die einander entsprechenden Modi dieser Attribute, nämlich Verstand und Bewegung, Wille und Ruhe nothwendig, absolut betrachtet, für ein und dasselbe angesehen werden. In der That erklärt Hemsterhuis, den Lessing übrigens gewiß mit Unrecht für einen Spinosisten hielt, die Macht des Menschen frei zu handeln, oder den Willen, durch Ruhe oder durch die vis inertiae. Dieses, wiewohl aus dem Spinosa entnommen, ist doch mit demselben nicht durchaus in Uebereinstimmung, weil dieser selbst in dieser Beziehung nicht mit sich übereinstimmt. Denn Spinosa sagt: mens, quatenus intelligit, agit, d. h. ist frei; und so leitet er die Freiheit des Menschen, wiefern von einer solchen in diesem Systeme noch die Rede seyn kann, aus dem andern Modus des Denkens ab, obwohl er anderswo gar den Willen leugnet, und denselben für ein bloßes Abstraktum erklärt.

Es folgen endlich auf der dritten Stufe abwärts die Affektionen der Attribute Gottes, oder die Einzeldinge, die, wiefern sie als ewig betrachtet, unmittelbar auf Gott, wiefern sie aber im Unterschiede von einander, oder als Einzeldinge, aufgefaßt werden, durch die modifizirten Modi der Attribute Gottes, ein jedes in seiner Art und Eigenschaft, erklärt und nur mittelbar aus Gott begriffen werden sollen. In dieser letzten Ausstrahlung entfaltet sich der ganze Ueberfluß und Reichthum der göttlichen Wesenheit in unzähligen, obgleich endlichen und vergänglichen daseienden Realitäten; „je mehr wir diese begreifen, heißt es, desto mehr erkennen wir Gott.“ Bis zu welchem Punkte aber der Verstand unseres Philosophen diesen Weg der Anschauung im Philosophiren festgehalten habe oder festhalten konnte, sahen wir schon oben, und wird aus dem Folgenden deutlicher erhel-

*) Siehe B. 2. Prop. 7. Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum sive causarum; und opp. posth. S. 46: Eadem substantia secundum diversos respectus. Vergl. Jak. Briefe S. 183.

len. Seltsam erscheint es, daß Spinosa, so sehr er seine Propositionen aus der gewissen Idee von jeder Sache selbst a priori abzuleiten liebt, nichts desto weniger die Beweise für dieselben a posteriori, die nämlich von den endlichen Dingen genommen werden, auch da, wo über unendliche die Rede ist, keineswegs verschmäht; so versucht er Eth. B. 1. Prop. 11. die Existenz Gottes auch a posteriori zu beweisen, indem er die Existenz der Einzeldinge voraussetzt. „Existiren können ist Macht.“ Hieraus wird dargethan, daß, wenn nur die Einzeldinge nothwendig existirten, diese mächtiger sein würden, als Gott. Man sieht, daß die Existenz Gottes aus dessen Macht zu existiren abgeleitet wird, was gegen die Idee unseres Autors ist, die er an andern Orten vorbringt, wo er nämlich die Idee des Wesens, der Macht und der Existenz als eine und dieselbe Sache aufstellt. Außerdem sind wir über die Macht bis dahin noch nicht gewiß, ob sie ein Wirkliches, oder etwas Abstraktes und Universelles sei, aus welchem Spinosa selbst verbietet, irgend etwas Positives, geschweige Gott, abzuleiten.

Es wird ferner wohl Vielen seltsam scheinen, weshalb der Substanz allein die Attribute des Denkens und der Ausdehnung beigelegt werden, sie werden fragen, warum nicht mit demselben Rechte die Undurchdringlichkeit, die Dichtigkeit, die Cohäsion und die Schwere statt der Ausdehnung, das Bewußtsein, die Imagination oder der Wille statt des Denkens der Substanz hätten zugelegt werden können, da diese Attribute nicht weniger als jene allen Dingen in ihrer Art zuzukommen scheinen und beigelegt zu werden pflegen. Der Grund aber erhellt zum Theile aus des Cartesius Erörterungen über das Denken und die Ausdehnung, wo er die grundwesentlichen Eigenschaften und unterscheidenden Merkmale des Geistes und der Natur festzustellen sucht. (Siehe Tennemanns Geschichte der Phil. Cartesius.) Dann aus dem Anfange des 66sten Briefes der opp. posth.: Nam cujuscunqne rei potentia sola ejus essentia definitur (per prop. 7. Eth. pars 3.). Mentis autem essentia (per prop. 13. p. 2.) in hoc solo consistit, quod sit idea corporis actu existentis, ac proinde mentis intelligendi potentia ad ea tantum se extendit, quae haec idea corporis in se continet, vel quae ex eadem sequuntur. At haec corporis idea nulla alia Dei attributa involvit neque

exprimit, quam extensionem et cogitationem. *) Fürwahr eine niedere Quelle der Gotteserkenntniß, welche Erkenntniß jedennoch im Menschen adäquat genannt wird. Alle andere allgemeine Attribute der Dinge aber, des Geistes wie der materiellen Natur, von denen einige beispielweise genannt sind, werden nur gleichsam als Modifikationen jener zwei Attribute durch die oben genannten Modi und als Einzeldinge betrachtet; je nachdem wir nämlich den Begriff des Einen, ohne den universelleren Begriff des Andern vorauszusetzen, verständig nicht begreifen können. Aber man bemerke hier, daß auch kein Denken ohne Veränderung, d. i. ohne innere Bewegung begriffen werden kann, welche letztere aber von Spinosa schlechthin nur ein Modus der Ausdehnung genannt wird, und eben deswegen nach ihm die denkende Substanz auf keine Weise bestimmen darf. Ueberdies ist ein Denken ohne Vorstellungen und Verstand (Eth. B. 1. Prop. 31. Intellectus actu, sive is finitus sit, sive infinitus, ut et voluntas etc. ad naturam naturatam, non vero ad naturantem referri debent) eine verborgene Qualität, die kein menschlicher, und ich wage es zu sagen, kein göttlicher Verstand sich vorstellen, noch begreifen kann. Solches Denken aber ohne Verstand allein kommt nach Spinosa Gott zu, wenn er an sich, d. h. wahrhaft betrachtet wird, welcher Gott sohin freilich nicht die Häupter der Gerechten, geschweige die Haare auf ihrem Haupte zählen kann.

Unrichtig faßt ferner Jakobi diese verborgene Qualität des göttlichen Denkens als dunkles Bewußtsein, und nennt dieselbe in dem Briefe an Hemsterhuis S. 116 und 117: Sentiment de l'être **); denn aus der Eth. B. 2 erhellt deutlich genug, daß

---

*) Vergl. Windischmanns Betrachtungen über die Schicksale ꝛc. S. 591.

**) Vergl. Mendelsohns Erinnerungen Jak. Briefw. S. 81. Wohl hätte der Spinosa zu sehr anstaunende, und in dessen Anblick mitunter fast versteinerte Jakobi die Erinnerungen Mendelsohns verschiedentlich besser würdigen und benutzen mögen, allein er glaubte einmal an keinen andern, als den Spinosistischen Verstand und den Jakobischen Glauben. Zudem wollte ihn Mendelsohn unbescheidner Weise zum Spinosisten zwingen, welches Experiment seltsamer Art vor nicht gar lange Hegel vor dem Publikum repetirte, indem er gleichsam idealistisch setzend, Jakobi nöthigen will, geglaubt und gewollt zu haben, Gott der Unendliche sei das lautre Sein in allem Dasein ꝛc., weil er im Abriß der Ethik in Spinosa's Sinne dieses aussprach. —

es nach Spinosa kein Bewußtsein gebe, außer der Idee der Idee, die das aktuale Seyn des menschlichen Geistes konstituirt, welche mit dieser Idee auf gleiche Weise vereinigt ist, wie der Geist mit dem Körper, d. h. mit einem gewissen ausgedehnten Einzeldinge, welches wirklich existirt, dessen Idee selbst das erste ist, was das aktuale Sein des menschlichen Geistes setzt und welches Bewußtsein Gott, um von andern Dingen zu schweigen, nicht zukommt. Daher kann das Denken Gottes schlechthin in keiner Weise bei Spinosa als Bewußtsein aufgefaßt werden. *)

In der That fließen nach der Ethik aus der Natur der Substanz Verstand und Wille als unendliche und ewige Modi, die unmittelbar von Gott hervorgebracht werden **), obwohl sich nicht einsehen läßt, wie beide als beschränkte Arten des Denkens ihrer Natur nach ewig und unendlich seien und auf die Substanz bezogen werden können, was jedoch hinwiederum aus Inkonsequenz vielfältig geschieht ***) (siehe Beilage 2.); aber

---

*) Siehe Jakobi's Briefe S. 198. Die im Text genannte idea ideae, Selbstbewußtsein als Begriff des Begriffs, bei Hegel gewissermaßen Alles in Allem, schwimmt bei Spinosa nur ausnahmsweise und gleichsam als isolirtes Fettauge auf den Gewässern seines Realismus oben auf. Und doch konnte Hegel den Spinosismus die Grundlage der Wissenschaft nennen, weil auch bei ihm die Idee nur im endlich Einzelnen, im Menschen sich da ist, die Augen ausreibt, und zu sich kommt, sich mit sich zusammenschließt, was der Idee erst im Durchgang durch und in der Rückkehr aus ihrem Andersſein, oder in der Welt- und Menschwerdung in sich als Geist gelingt. Man vergleiche Fichte's Wissenschaftslehre S. 46 und 48. Uebrigens ist Gefühl des Daseins schon Selbstberührung und sohin als Subjektobjektivität Bewußtsein, obschon dunkles, dumpfes, oder wie Hegel sagt, in der Gestalt des Qualirens.

**) Dieses Hervorbringen ist hier wie überall in der Ethik freilich eben so wenig buchstäblich zu verstehen, als das Hegelsche sich entschließen, welch letzteres nur der Entschluß der Knospe ist, die sich zur Rose, oder der geballten Faust, die sich zur offnen Hand entschließt. So entschließt sich Gott zur Natur, oder vielmehr die Idee zu ihrem Anderssein, naturans zur naturata. Vergl. Fichte.

***) Mit Recht kann man den Spinosa fragen, (wie er selbst diejenigen fragt, welche behaupten, die ausgedehnte Substanz sei von Gott geschaffen, oder durch ein denkendes Wesen hervorgebracht) durch welche göttliche Macht oder Ohnmacht diese Modi hätten hervorgebracht

Gott erkennt in und durch denselben Verstand weder die Einzeldinge noch auch sich selbst; auch thut er nichts durch den Willen; sondern alles dessen was irgend gewollt und gewußt wird unkundig, leidet er, daß die (nicht seine) Substanz durch die zwei Attribute und durch die modifizirenden Modi bis zu den Einzeldingen, oder den Affektionen der Modi fließe, wo allein der Mensch mit einem beschränkten Verstande versehen dieselbe bis zu ihrer Quelle erkennt und durchschaut.

Die Ausdehnung aber anlangend, die, wiewohl sie aus dem Denken nicht soll erklärt und definirt werden können, nichts desto weniger aus der Idee oder dem Gedanken (der Substanz) abgeleitet und erklärt wird und nur werden kann, deren Modi Bewegung und Ruhe, Schnelligkeit und Langsamkeit, (warum nicht auch Luft, Finsterniß und Schwere, Wärme und Kälte ꝛc.?) sind, so beziehen sich diese ihre Modi ebenfalls nicht auf Gott, wiefern er an sich, d. i. wahrhaft betrachtet wird; aber sie sind unmittelbar von ihm hervorgebracht, oder vielmehr sie flossen also aus ihm. Es scheint zuvörderst unserm Philosophen entgangen zu sein *), daß Bewegung und Ruhe ihm nur schlechthin Entgegengesetzte sind, (was, beiläufig gesagt, wiederum vom Verstande und Willen nicht eben so gelten kann) und daß sohin jedes Ding entweder ruhe, oder sich bewege, und daß somit die Substanz als unveränderlich, nothwendig ruhen müsse, obwohl doch Bewegung und Ruhe gleicherweise als Modi nur

---

werden können, und dieses um so mehr, da sie eine Bestimmung oder Einschränkung d. i. eine Endlichkeit oder Negation in der unendlichen Substanz in Wahrheit nothwendig voraussetzen. Vergleiche Fichte's Beiträge und Windischmanns angezogene Betrachtungen. Uebrigens hätte Windischmann vielleicht den Ausdruck „Willen Gottes" besser nicht gebraucht, da nach Sp. Gott nicht der höchste Wille ist, noch einen solchen, wie man zu sagen pflegt, selbst hat, sondern nur viele endliche Willen in seinem Haushalt besitzt, und zwar ohne zu wissen. Doch auch diese Willen sind eigentlich nur Wollungen, volitiones; denn die voluntas ist nach ihm ein ens abstractum, universale (flatus vocis), eine konfuse Meinung.

*) Vergl. Jakobi's Briefe S. **184**, namentlich die Citate in der Anmerkung. Schon die Bezeichnung: Lemma, hätte Jakobi darauf aufmerksam machen müssen, wie die genannten Modi unabgeleitet aus der Idee, und sohin unbewiesen nur anderswoher entlehnt in das System aufgenommen worden.

der natura naturata zukommen sollen. Dann aber auch wird jeder, der die Natur der physischen Dinge auch nur oberflächlich betrachtet hat, einsehen, daß es, was bereits Herakleitos wußte, in dem ausgedehnten Universum keine Ruhe geben könne, daß, wenn in der Endlosigkeit des Raumes irgend ein Firstern als Centrum angenommen würde, auch dieser wie unsere Sonne um seine Are sich drehen, und daß auch in ihm nichts ruhen werde, außer die Are, die imaginär ist, nämlich eine mathematische Linie, wenn nicht vielleicht auch diese gleichsam nach einem Gesetze nachgiebiger Billigkeit durch die Bewegung der übrigen Himmelssphären wie unsere Sonne um ein imaginäres Centrum, sei es inner oder außer ihrer Sphäre, bewegt wird, und so auch selbst er nicht einmal eine absolut ruhende feste Stellung behaupten werde. *) Daher kann die Ruhe nur relativ, oder als ein Uebergang zu einer langsameren Bewegung, oder als scheinbare Ruhe in der Natur, begriffen werden. (Vergl. Beil. 3.)

Ueberhaupt fehlt durchaus der Beweis, daß selbst die Attribute, wie die Modi, nicht universell und abstrakt, sondern real seien; und wird doch aus diesem Grunde allein in der Ethik geleugnet, daß der menschliche Wille etwas reales, weil er nämlich etwas universelles, abstraktes sei (idea confusa); denn wir sehen, heißt es, nur in einzelnen Wollungen unsere wollende Natur sich äußern. Wie aber werden wir denn gewiß, daß nicht ebenfalls Ausdehnung, Denken und deren unmittelbaren Modi, worunter auch der Wille selbst, auf gleiche Weise wie diese ein Abstraktes und Universelles, oder nach Spinosa's eigenem Ausdrucke eine idea confusa sei, da wir doch auch jene nicht minder nur in einzelnen Modifikationen erkennen; da wir keine ausgedehnte, reale Quantität erkennen, außer eine bestimmte lange, breite und tiefe, oder v o r einem Quantum und ohne dieses; und, was das Denken anlangt, auf dieselbe Weise ohne Ideen und Verstand kein wahres Denken zu begreifen vermögen; welches Alles nichts desto weniger von jenen Attributen geleugnet oder übersehen wird. Jene Gewißheit in Spinosa's Ueberzeugung ist, weß Ursprungs sie auch gewesen, sicher nicht aus der Idee des Absoluten abgeleitet, höchstens blos von der

---

*) Vergl. Schuberts Urwelt und die Firsterne.

allgemeinen Erfahrung, die jedoch auf unsern Planeten eingeschränkt bleibt und aus dem empirischen Bewußtsein hergenommen ist; sie setzt die Realität der Einzeldinge schon voraus, welche, wiewohl sie wiefern in der Substanz begriffen Nichtseiende genannt werden, dennoch zugleich als Modifikationen betrachtet werden sollen, die das unendliche Wesen Gottes auf eine gewisse und bestimmte Weise ausdrücken. (Man sehe Eth. B. 2. Prop. 1 und 2.) Es leuchtet ein, daß da, wie Spinosa selbst zugesteht, die determinirte Quantität mit der absolut unendlichen Quantität, von der ich früher gesprochen, nichts gemein hat, sie sich zu derselben verhalte, wie das non-ens zum ens, welches letztere aus nicht seienden Dingen unmöglich zusammengebracht, und somit auch auf keine Weise durch jene Attribute konstituirt werden kann. *)

Ehe ich weiter deutlicher zeige, auf welche Weise und in welcher Ordnung die Einzeldinge von der Substanz ausfließen, in derselben enthalten und in ihr begriffen werden müssen, will ich eine Stelle aus einem berühmten Gedichte von Göthe hier hersetzen, welches ohne Spinosa's Lehre von Gott und von den endlichen Dingen kaum verstanden werden dürfte.

„Was unterscheidet
Götter von Menschen?
Daß viele Wellen
Vor jenen wandeln,
Ein ewiger Strom:
Uns hebt die Welle,

---

*) Hegel, der, so viel mir bekannt, zuerst mit Nachdruck darauf aufmerksam machte und nachwies, Vieles sei von Spinosa, je nachdem es ihm gelegen kam, willkührlich aus der Erfahrung aufgenommen, und in das intellektuale System ohne Berechtigung und Beweis übertragen, erklärt unbedenklich selbst das Attribut der Ausdehnung für ein solcher Gestalt aufgenommenes und als in der Ethik unbewiesen vorausgesetzt. Auch Mendelsohn in seinen Erinnerungen sah hier richtiger, als Jakobi, und tiefer als er selbst pflegte, und hätte mehr Aufmerksamkeit und ein tieferes Eingehen auf seine Einwürfe von Seiten seines Gegners verdient, als dieser ihm zu gewähren für gut fand. Vergl. Briefe über Spinosa S. 94 „die größte Schwierigkeit" ꝛc.

Verschlingt die Welle,
Und wir versinken.“ (wie eine Blase zerplatzt, um einer andern Platz zu machen.)
„Ein kleiner Ring
Begränzt unser Leben,
Doch viele Geschlechter
Reihen sich dauernd
An ihres Daseins
Unendliche Kette.“

Die angeführte Stelle wird aus dem schon Gesagten von den Attributen Gottes und von deren Modis, durch welche die Einzeldinge, wiefern sie dauernd genannt werden, zu begreifen sind, hinlänglich verständlich sein.

Es ist hier der Ort, den Spinosistischen Begriff des Werdens und eine scheinbare Abweichung Jakobi's in seiner Darstellung der Ethik von jenem Begriffe, der nämlich durchgängig unter Werden nur die sogenannte Causal-Reihe der organisch-lebendigen Einzelwesen in der Natur zu verstehen scheint, etwas näher aus einander zu setzen, und diese Abweichung aus den Schriften unseres Autors selbst darzuthun. (Man sehe Jakobi's Buch über Spinosa, vorzüglich die 7te Beilage und S. 151 im Briefe an Hemsterhuis) Die Hauptstellen unseres Autors in Beziehung auf denselben Punkt finden sich in der Abhandlung de emend. intell. S. 388 sagt er: Sed notandum me hic per seriem causarum et realium entium non intelligere seriem rerum singularium mutabilium, sed tantummodo seriem rerum fixarum aeternarumque. Seriem enim rerum singularium mutabilium impossibile foret humanae imbecillitati assequi, cum propter earum omnem numerum superantem multitudinem, tum propter infinitas circumstantias in una et eadem re, quarum unaquaeque potest esse causa, ut res existat, aut non existat. Quandoquidem earum existentia nulla habet connexionem cum earundem essentia, sive (ut jam diximus) non est aeterna veritas. Verum enim vero neque etiam opus est, ut earum seriem intelligamus *); siquidem rerum singu-

---

*) Unzeitige Bescheidenheit. So betritt der Sage zufolge der Teufel kei-

larium mutabilium essentiae non sunt depromendae ab earum serie, sive ordine existendi, cum hic nihil aliud nobis praebeat, praeter denominationes extrinsecas, relationes, aut ad summum circumstantias, quae omnia longe absunt ab intima essentia rerum. Haec vero tantum est petenda a fixis atque aeternis rebus, et simul a legibus in iis rebus, tanquam in suis veris codicibus, inscriptis, secundum quas omnia singularia et fiunt et ordinantur; imo haec mutabilia singularia adeo intime atque essentialiter (ut sic dicam) ab iis fixis pendent, ut sine iis nec esse, nec concipi possint. *) Unde haec fixa et aeterna, quamvis sint singularia, tamen ob eorum ubique praesentiam ac latissimam potentiam erunt nobis, tanquam universalia sive genera definitionum rerum singularium mutabilium et causae proximae omnium rerum. Man sehe ferner S. 389: Ordo autem, ut unum ante aliud intelligatur, uti diximus, non est petendus ab eorum existendi serie, neque etiam a rebus aeternis. Ibi enim omnia haec sunt simul natura. Unde alia auxilia necessario sunt quaerenda praeter illa, quibus utimur ad res aeternas, earumque leges intelligendum; attamen non est hujus loci ea tradere etc. Wir müssen bedauern, daß dieses weder hier, noch in der Ethik ausführlicher geschehen ist; wie schon früher gesagt, wird von den Modis oder den nächsten immanenten Ursachen der Einzeldinge nur sehr Weniges und Dunkles vorgebracht. — Deutlicher noch erhellt aus dem Briefe über das Unendliche, daß Spinosa die

---

nen Weg, an welchem ein Kreuz steht. Das Nichts aber ist nach Schelling das Kreuz der Methaphysik, welches aber keiner umgehen kann, der zu Gott dem Dreieinig-Lebendigen gelangen will, welcher hier geglaubt, dort aber geschaut wird. Der Pantheist aber, welcher nicht hoffen, weil nicht warten will, hat freilich nichts dawider, daß Gottes Wort verweht, wenn nur diese Welt ewig besteht. Freilich enthalten Spinosa's Bemerkungen an dieser Stelle eine wahre und richtige Hindeutung auf den himmlischen Spiegel der ewigen Idee und Weisheit; aber der Spiegel ist blind, für ihn und die Weisheit stumm.

*) Oben wird behauptet, daß die Existenz der Einzeldinge in keiner Verbindung stehe mit deren Wesen, welche erstere wir aber nichts desto weniger hier aus jenen ewigen und fixen Dingen einsehen sollen.

Zeit und die Dauer, ohne welche die Idee einer vorübergehenden Ursache oder die Reihe der veränderlichen Einzeldinge doch nicht begriffen werden kann, eben so wie die Idee der Zahl und des Maaßes nur für imaginär gehalten habe, welcherlei nämlich der Geist bildet, nicht in wiefern er die Dinge adäquat, d. i. durch die wahre Idee, sondern in wiefern er sie durch Imagination, d. i. verstümmelt und inadäquat begreift. Wiewohl er daher im Anfange des ersten Buches der Ethik von einer unendlichen Dauer redet, welche wir nach ihm uns vorstellen können, so schließt er doch von der wahren Erkenntniß diese Weise des Vorstellens vollends aus, indem er nämlich Alles zugleich, ohne Zeit und Dauer wie Eins in dem Andern nothwendig ist und aus der Substanz als einziger immanenten Ursache gesammt als ewig erkannt wird, erfassend erklärt. So oft daher von der Unendlichkeit die Rede ist, als Dauer verstanden, so muß dieselbe im negativen Sinne oder als Endlosigkeit genommen werden, und er selbst redet seinem eigenen Ausdrucke gemäß ad captum vulgi. *) (Opp. posth. S. 385 bemerkt er, daß die Wörter, welche nach der Fassungskraft des gemeinen Volkes gebildet wurden, oft einen negativen Sinn enthalten, während sie etwas Positives zu bezeichnen scheinen, und umgekehrt. So habe das Wort „unendlich", wenn wir es zur Bezeichnung der Substanz gebrauchen, einen positiven, ja einen durchaus positiven Sinn; die Wörter aber seien ursprünglich den Dingen nicht nach ihrem Wesen, sondern je nachdem man diese sich leichter vorstelle, beigelegt.) Doch müssen wir zu Gunsten Jakobi's zugestehen, daß Spinosa auch in diesem Punkte sich nicht durchaus gleich geblieben; denn von den Einzeldingen, welche actu existiren, wird gesagt (siehe Ethik B. I. Propos. 28. B. II. Propos. 9.): Gott sei nicht ihre adäquate Ursache, oder es müsse ihre endliche und zum Handeln auf gewisse Weise determinirte aktuale Existenz durch Gott erklärt werden, in wiefern dieser durch die Affektion eines andern Einzeldinges, welches wirklich existirt, affizirt betrachtet wird, d. i. sie müssen durch eine andere ihr ähnliche erklärt werden, und diese wieder=

---

*) Freilich ist solche Dauer abstrakt gefaßt, nur Schatte und Leichnam der lebendigen Zeit, und Affe der Ewigkeit. Vergleiche Spinosa's treffliche Definition von der Ewigkeit. Eth. B. 1. Def. 8.

um durch eine andere, und so ins Unendliche. Diese Erklärung bezieht sich in der That auf vorübergehende endliche Ursachen, auf Zeit und auf die unendliche Reihe der Einzeldinge, durch welche die aktuale Existenz der Einzeldinge begriffen wird, für deren Ursache aber, wiefern sie existiren, Gott wahrlich nach Spinosa auf keine Weise angesehen werden kann. Denn sobald man zugibt, daß Gott dieses oder jenes Einzeldinges Ursache nicht sei, weder von dessen Existenz noch auch von dessen Bestimmung auf eine gewisse Weise zu handeln, so wird auch damit zugleich Obigem gemäß schon festgestellt, daß überhaupt und durchaus kein Einzelding aus Gott begriffen werden könne, der doch die einzige Ursache sowohl des Daseins als des Wesens aller Dinge im ersten Buche der Ethik mit Recht genannt wird. *) Und so wird die Erklärung der individuellen Existenz ins Unendliche hinausgeschoben, nicht zu gedenken der widersinnigen Annahme einer ewigen Zeit, einer unendlichen Endlichkeit. Vergl. Jakobi's Briefe S. 407 Beilage 7. Nirgends aber hat die Reihe der Einzeldinge, wiefern diese existiren, eine Verbindung mit Gott, so daß sie weder als in sich, noch als in einem andern, mithin gar nicht als seiend begriffen werden, weder im Werden der wahrhaften esoterischen, noch der scheinbaren und schlechten exoterischen Unendlichkeit begreiflich sind, wiewohl von derselben anderweitig behauptet wird, daß sie die Attribute der Realität Gottes sicher und bestimmt ausdrücken. **) Dies ist ein großer und nicht gutzumachender Fehler in dem Systeme unseres Phi-

*) Es war mir erfreulich, in Fichte's Beiträgen zur Charakteristik &c. dieselbe Ueberzeugung ausgesprochen zu finden, die ich mir längst zu eigen gemacht, und schon darum den Spinosismus schlechthin verworfen hatte, weil eben bei ihm aus dem Absoluten, was er doch verspricht, nichts hergeleitet und begriffen wird. Nicht etwa, weil ich in Ansehung dieses Punktes noch zweifelte, sondern weil so viele gefeierte und zum Theil achtenswerthe Denker mir darüber noch zu zweifeln scheinen. Siehe Seite 390 auch 327. Auch Troxler theilt Fichte's Ueberzeugung über diesen Punkt.

**) Richtig daher Mendelsohn: Sind diese Dinge dem Spinosa etwas Endliches, so kann ihr Inwohnen in dem Unendlichen eben so wenig, ja wie mich dünkt, noch weniger begriffen werden, als ihr Ausfluß aus demselben. Kann das Unendliche nichts Endliches wirken, so kann es auch nichts Endliches denken. Vergl. S. 81 Jak. Briefw.

losophen, den er vermieden haben würde, wenn er mit dem Xenophanes ein für allemal und konsequent behauptet hätte, das Werden sei und die Einzeldinge existiren durchaus nicht, und jedes Endliche sei imaginär, weil zu begreifen der Vernunft ganz unmöglich. In dem Folgenden aber wird man sehen, wie Spinosa die Existenz der Einzeldinge, die er an verschiedenen Stellen Nichtseiende nennt, (siehe ep. 50 de intell. emend.) der Art dennoch hinwiederum hervorhebt und setzt, daß sein ganzes System nur zugleich mit dem Verstande, der ein gewisser und determinirter Modus des Denkens ist in der Idee (Seele) von irgend einem ausgedehnten Einzeldinge welches wirklich existirt, nämlich des Körpers, hervorgehe, und daß sogar, weil der einzelne Geist zuerst mit der aktualen Existenz des Körpers in's Dasein tritt, (Eth. B. 2 Prop. 3) seine ganze Wissenschaft durch diesen Körper als Einzelding begränzt und definirt sei. Ferner ist von den Attributen, welche durchaus von einander getrennt sind, und von deren Modi, welche auch je zwei mit einander nichts gemein haben und aus einander nicht erklärt werden können, zu bemerken, daß diese vollendete Trennung des Denkens und der Materie aus der Cartesischen Lehre in das System unseres Philosophen herüberwanderte, der sie ohne Beweis aufgenommen hat, als eine Sache, welche von selbst einleuchte (siehe Beil. 4.). Das aber ist sein eigenes zweideutiges Verdienst, daß er die ehemals unversöhnlichen Feinde, die oben genannten zwei relativen Substanzen, bei ihm Attribute, gleichsam rücklings zusammenschnürte und behauptete, beide machen gleichsam ein und dieselbe All-Substanz aus *), welche nach verschiedener Betrachtungsweise bald als ausgedehnt, bald als denkend aufgefaßt werde. (Siehe Eth. B. II. Propos. 7. Schol.)

---

*) Man vergleiche, was Baader (Gesammelte Schriften Band 2. in der Vorrede S. VII.) in Beziehung auf diesen Punkt gegen Gruppe bemerkt. Auch Baader betrachtet die Auffassung Spinosa's der absoluten Substanz als eine Zusammensetzung aus zwei nicht gleichen, oder nicht einwesigten Bestandtheilen, gleich einem Centaur, wobei das Centrum als Schöpfer, die Peripherie aber nicht ebenfalls als solcher, sondern als Geschöpf genommen wird. Aber auch selbst letzteres kann nicht einmal mit vollem Rechte gesagt werden, wie ich in mehr denn einer Beziehung bereits dargethan habe.

Dieses seltsame Kunststück, der Gipfel und Triumph des Scharfsinnes, schwebt unserm Philosophen in dem ganzen Systeme vor Augen, und mit großer Consequenz behandelt er fast Alles demselben gemäß. Doch fehlt in der Ethik der Beweis, daß es in der Natur der Dinge nicht wie zwei Attribute derselben Substanz, zwei Substanzen verschiedener Attribute gebe, wiewohl ein solcher Beweis von zwei Substanzen desselben Attributes aufgestellt wird. Jenes aber muß allein aus der 6ten Defin., der von Gott, Eth. B. 1., entnommen werden; durch den Schluß nämlich, daß alle unendlichen Attribute nothwendig dem absolut unendlichen und vollkommensten d. i. dem allerrealsten Wesen beigelegt werden müssen, welches der Idee gemäß nur ein einiges sein kann. — Ob und in wiefern aber diese Unendlichkeit der Ausdehnung und des Denkens in der Ethik bewiesen worden, ward schon oben gezeigt; das Ziel aber, welches Spinosa sich im Philosophiren gesetzt hatte, war dieses: zuerst die Dinge von oben her, d. i. im Uebergange von der Ursache zur Wirkung und so als nothwendig zu erfassen, und zwar so, daß auch selbst der Mensch nach jeder Beziehung, wie er sich ausdrückt, als geistiges Automat begriffen würde; sodann aber den Begriff des Cartesius von der Materie, als von einer ruhenden Masse, wie Spinosa selbst sich ausdrückt, zu verbessern und sie so zu erklären, daß die Bewegung aus einem inneren Prinzipe derselben selbst begriffen werden könnte. Denn die Erklärung der Bewegung hielt er bei jener ruhenden Masse des Cartesius nach den Prinzipien dieses Philosophen selbst für unmöglich. Opp. posth. S. 596 Brief 70 heißt es: Materies enim quiescens, quantum in se est, in sua quiete perseverabit, nec ad motum concitabitur, nisi a causa potentiori externa; und somit seien die Prinzipien der Cartesischen Naturphilosophie unnütz, ja absurd.

Indem Spinosa also den Gott des Cartesius, welcher damals noch als über der Natur seiend begriffen wurde, von seiner Höhe herabzog, und seine Schöpfer-Macht als identisch mit seinem Wesen statuirte, legte er ihn als Substanz der desubstanziirten denkenden und ausgedehnten Natur unter, um sodann aus dieser Substanz, die er adäquat zu erkennen meinte, alle Dinge und alles Denken zu erklären. Dann aber war es auch nicht mehr schwer Bewegung und Ruhe als Prinzip der erschei-

nenden Bewegung und Ruhe und aller körperlichen Mannigfaltigkeit in der natura naturata, gleichsam als unendliche Modi, in die Substanz des Ausgedehnten selbst zu übertragen.

Ich muß zuletzt noch einmal auf die Affektionen oder auf die Einzeldinge, welche aus den Modis der Attribute Gottes erklärt werden, zurückkommen und darüber noch dieses Wenige bestimmter hinzufügen: Deus est ens omnino positivum, vel Dei natura negationem nullam involvit; ferner praeter Deum nulla potest dari substantia, at cuncta, quae sunt in Deo, sunt, et per Deum necessario concipi debent. — Est omne esse et praeter quem nullum datur esse. — Fassen wir dieses zusammen, so sehen wir kaum ein, was unter den Modifikationen und Affektionen des unendlichen Gottes verstanden werden könne. Wenn es nichts außer Gott gibt, so kann kein äußeres Ding ihn durch eine Affektion affiziren, oder durch eine Modifikation modifiziren und bestimmen. Daher muß Gott sich nothwendig selbst affiziren und modifiziren durch unendlich-endliche Modi und Affektionen d. i. durch Negationen. Diese Modifikationen und Affektionen aber, welche Gott zur Ursache haben, setzen nothwendig contra hypothesin in Gott eine Negation voraus, durch die er selbst sein unendliches Wesen zum Theil verneint. *)

---

*) Ich verweise noch auf Eth. B. 1. Append. opp. posth. S. 36, wo die Ideenlosigkeit Spinosa's auf eine eben so grelle, als empörende Weise hervortritt, aber nicht ohne die auffallendste innere Absurdität. Die erste und unmittelbarste der Hervorbringungen oder Ausflüsse der Substanz in ihrer unbestimmten, charakterlosen Allgemeinheit, sind ihm das Höchste, die letzten und vermitteltsten derselben aber, und namentlich der frei bewußte Mensch, mit welchem sich der Hervorbringer emanent als mit seinem Bilde liebend zusammenschließt und im selben ruht (vergl. Baader spek. Dogm. Heft II. S. 94 u. a.) als das Letzte auch das Unvollkommenste und Schlechtste; obwohl doch nach Sp. dort Gott allein bei sich. Er leugnet gleicherweise die finis assimilationis wie indigentiae. Ideenlosigkeit ist nur Liebeleerheit. Vergleiche Troxler Vorles. über Phil. 1835 S. 157 ꝛc. der übrigens die Menschheit hier fast nur als Begriff, nicht aber als Idee d. i. wahrhaft zu fassen scheint. „Die Menschheit ist nur der Menschen willen da" ist minder wahr als das Umgekehrte, oder vielmehr beides durchaus nicht zu trennen, welches im Grunde auch seine eigene Idee und Meinung.

Aber wir wollen diese absurden Bilder der Negationen und göttlichen Natur zum Behufe der Selbst-Weltwerdung fahren und jene Widersprüche ihren ewig unversöhnlichen Kampf unter sich fort, wenn auch nicht zu Ende hadern lassen, und sehen, welches Loos in diesem Systeme diejenigen Attribute trifft, welche Gott allgemein vom religiösen Bewußtsein beigelegt werden, und in denen seine Herrlichkeit gefeiert wird. Die Unendlichkeit, Ewigkeit, Allgegenwart, Unveränderlichkeit und vor Allem das Durchsichsein *) räumt Spinosa gesammt Gott ein; Macht aber, als vom Willen verstanden, nicht eben so, indem er behauptet, eben nur sein aktuoses Wesen sei seine Macht. **) Die reine Geistigkeit wird er zu leugnen gezwungen, zuerst weil er Verstand und Willen, ohne welche kein Geist begriffen werden kann, von Gottes wahrem Wesen entfernt (sieh Eth. Buch 1. Prop. 31.), dann, weil er die körperliche Ausdehnung zu dessen Wesen zählt. (Vergl. epist. ad H. Old.) Weisheit, Allwissenheit, Vorsehung, Freiheit, Heiligkeit und Güte fehlen nothwendig, weil Gott nämlich ohne Verstand und Willen ist. Aber Spinosa sagt, Gott sei frei, sei sogar die alleinige Ursache, welche frei handelt, d. i. nach seiner Definition (B. 1. Def. 7.),

---

*) Nach der ersten Definition der Ethik versteht Sp. unter Ursache seiner selbst dasjenige, dessen Wesen die Existenz einschließt, d. i. die Substanz, welche in sich ist und durch sich begriffen wird; dann aber wird bewiesen, daß es nur e i n e Substanz gebe, und zwar die absolut unendliche, Gott welcher sohin Ursache seiner ist, d. i. Ursache und Wirkung seiner selbst; Gott scheidet sich in die Ursache und Wirkung seiner, Deus deans und Deus deatus, unbeschadet der realen Wesenseinheit. Und der sein eigener Begriff ist, qui per se concipitur, qui in se est, der wird nichts desto weniger von Sp. nicht als Geist, noch als Dreifaltigkeit gefaßt. Trinitas sola reducit dualitatem ad unitatem. Was Eins ist, sich ausgehend duplirt und in einem neuen gemeinsamen Momente sich wieder in die Einheit wendet und eins bleibt, das ist drei. Vergl. Baader spek. Dogm. Heft I. S. 54. Anm.

**) Aktuoses von agere. Gott kann nach Sp. nicht handeln; handeln ist nicht ohne Willen, Verstand und Bewegung. Diese sind aber nur Modi und unmittelbar aus Gott fließend und nur der naturata angehörig, aus welchem Prinzipe der göttlichen Natur abgeleitet wissen wir nicht, — die Erscheinung ist das rückhaltlos offenbarte ganze Wesen selbst und zumal dessen Inversion.

welche nur nach den Gesetzen der eigenen Natur, oder welche durch nichts gezwungen existirt und handelt. *) Aber wie schon gezeigt, handelt Spinosas Gott auf keine Weise, und deshalb schon kann er nicht frei handeln. Ueberdies wird keiner sich eine Freiheit denken können, welche ohne Vorsehung und Absicht, oder endlich gar ohne Bewußtsein wäre. Wohl könnten wir mit gleichem Rechte die Bewegung der Himmelskörper, wie wir selbe zu erkennen glauben, frei nennen, als Spinosa seinen Gott, der nicht einmal einer menschlichen Freiheit auf irgend eine Weise theilhaft ist. **) Von der Vollkommenheit Gottes und von seiner intellektualen Liebe gegen sich selbst, der in der That in der Ethik Erwähnung geschieht, wird später die Rede sein, wo vom Menschen und von den Affekten und Leidenschaften, wie auch von der Natur des Verstandes und von dessen Gewalt über jene gehandelt werden wird. ***)

---

*) Ἐλεύθερος γὰρ οὐδεὶς πλὴν ὁ Ζεὺς μόνος. Aeschyl. Prometh. vergl. Eth. B. I. Def. 7.

**) Spinosa selbst behauptet von einem solchen sich bewegenden Stern, oder einem fortgeschleuderten Steine, daß derselbe nicht minder als der Mensch sich für die Ursache seiner Bewegung und für frei halten würde, falls und sobald derselbe zum Bewußtsein käme. „Ja" sagt Günther „wenn." — Nur die freie Substanz, welche Geist ist, will er sagen, bringt es zum Selbstbewußtsein.

***) Schließlich ist ohne sittliche Beziehung, oder, wie man sagt, ohne moralische Eigenschaften jede Gottesidee von der christlichen und einer solchen, welche Religion im Innern stiften und begründen kann, so weit entfernt, daß ein Gott, der nicht heilig empfunden, geglaubt und gewußt, oder erkannt wird, sofort zum todten Götzen wird. Weswegen denn auch Schleiermacher sich selbst nicht verstand und Unmögliches unternahm, wenn er Religion und Moral völlig trennen, beide ohne Beziehung auf einander behandeln, und dennoch beide lehren wollte. Was ist ein Gott ohne Heiligkeit, und eine Moral ohne Gott anders, als ein heilloser Gott und eine gottlose Moral? Seine Religion hat daher, weil nichts mit der Furcht des Herrn, auch mit dem Herrn selbst nichts zu schaffen, und „bindet nicht einmal die Seelen leicht, wie die Binse den Kranz", geschweige, daß ihr Inhalt und Gegenstand wäre „was heut und immer die Geister tief und tiefer gefühlt, ewig nur einiger macht"; oder sie ist nicht heilig, geschweige das Heiligste, weil ihr Gott, der unpersönliche, die Menschenbrust nicht personirt oder durchschallt als ewiges Moralgesetz und steht tief unter der Sokratischen, christlicheren. Statt vollendete Weis-

3.

Von der natura naturata, von den Einzeldingen und insbesondere vom Menschen. (Eth. B. II. ꝛc.)

Alle Dinge, welche nicht in sich, sondern in einem Andern sind, d. i. in Gott, durch den sie auch begriffen werden müssen als bestimmt auf eine gewisse und bestimmte Weise zu existiren und zu handeln, bilden gesammt die natura naturata, die das Wesen Gottes unendlichfach auf sichere und determinirte Weise ausdrückt. Schon oben sahen wir, daß selbe nach Spinosa, wiefern sie die Attribute Gottes, Denken und Ausdehnung, einschließt, unmittelbar aus Gott, wiefern sie aber aus unterschiedenen und auf sichere Weise determinirten Dingen besteht, aus den Modis der Attribute Gottes oder aus sich selbst begriffen werden müsse. Auf ähnliche Weise, wie die natura naturata ohne die Substanz nicht begriffen werden mag, findet die Substanz oder die natura naturans ihren ganzen Inhalt, ihre Realität oder Vollkommenheit zuerst in und mit der natura naturata, und beide bezeichnen eigentlich ein und dieselbe Sache, nur von verschiedenen Seiten her betrachtet. Wie alle wesentlichen Attribute einer Substanz zusammengenommen das Wesen derselben Substanz, oder, wiefern sie als Ursache betrachtet wird, deren Macht ausdrücken, die Substanz aber wiederum als Ursache betrachtet, welche alle ihre Attribute nothwendig hervorbringt, alle jene nothwendig einschließt: auf ähnliche Weise ist die natura natu-

---

heit zu sein, als Liebe, wie viele wähnen, verkennt sie sogar der Weisheit einigen Anfang und Ausgang. Am Busen des Universums ruhen, in welchem kein warmer Pulsschlag sich regt, ist ein kaltes Vergnügen, eine schlechte seelenlose Seligkeit.

rata nothwendig in Gott implicite, wie Gott selbst ihr explicite, und beide konstituiren nur ein und dasselbe Universum, denselben Gott. Alle Dinge aber, wiefern sie als in Gott seiend erkannt werden, sind zugleich und ewig durch ihre Idee, ohne den Unterschied der Zeit und der Zahl u. s. w., so daß im Universum, wahrhaft betrachtet, keine Veränderung statt findet noch Leben, sondern in ewig gleichförmiger Stille fließt (gleichsam ohne zu fließen) Alles, was da ist, aus der Natur der unendlichen Substanz und zeigt deren ewige Gesetze in sich, gleichsam auf dem Antlitz des Universums eingeschrieben, welches ohne irgend eine Veränderung dasselbe bleibt von Ewigkeit in Ewigkeit. Leicht wird man einsehen, wie Baader nicht mit Unrecht eine solche Natur oder Gott ein Petrefakt nennt und behauptet, es sei wirklich in derselben weder Geschöpf noch Schöpfer, sondern um mit seinen eigenen Worten zu reden, Gott selbst erschöpfe sich hier im Schaffen, und gehe gleichsam darauf (so daß ihm nichts als Denken und Ausdehnung übrig bleibt, und wenn auch diese in ein und derselben Substanz, der unendlichen Quantität, welche in sich und durch sich ist, ohne alles Leben und alle Bestimmung, als eins begriffen werden, er eben so von jenem Zero Oken's und der chinesischen Taose sich in nichts unterscheidet), und Gott ersterbe beim Schaffen, wie einige Arten von Schlangen und Insekten-Müttern, von denen, nachdem sie geboren haben, nur die leeren Bälge zurückbleiben. — Man bemerke ferner, daß die natura naturata ohne den Gedanken der Zahl, obwohl ins Unendliche im negativen Sinne gesteigert, nicht wahrhaft begriffen werden kann, soll anders das uns bekannte Universum ein Theil derselben sein. — So bleibt auch das Antlitz des Universums, da die Gattungen aller lebendigen Geschöpfe entweder durch Krankheiten, Seuchen ꝛc. oder aus anderen Ursachen zum Theile oder ganz ausgetilgt werden können und theilweise ausgetilgt worden *), nicht nothwendig immer das-

*) Dieses bezeugt von unzähligen Gattungen der Conchilien, von vielen Geschlechtern vierfüßiger und anderer Thiere, die nur noch als versteinert vorhanden sind, die Geologie. Ist es doch ausgemacht, daß sogar das Innere unseres Planeten durch Wasser und Feuer um und um gekehrt, und aufs mannigfaltigste verändert worden. Und um noch ein neueres Beispiel zu geben, so ist der Dronte oder Dudu,

selbe; und die in ihren Modifikationen numerisch unendlichen Attribute drücken keineswegs immer mit derselben Realität das unendliche Wesen der Substanz aus. Ferner erhellt, daß, da kein Vor noch Nach, noch irgend eine Bezeichnung der Zeit in der Natur, wahrhaft betrachtet, einen Sinn hat, nicht allein die Wörter: Freiheit, Handlung, Gesetz (wonach etwas geschieht), werden, thun, bestimmen, Bewegung und andere unzählige, sondern auch alle Participia in ens und tus, welche nämlich etwas Geschehenes, oder eine Handlung, eine gegenwärtige oder vergangene bezeichnen, in der Ethik bloße Wörter sind, die durchaus keinen wahren Sinn haben. In solche Sprachverwirrung aber mußte nothwendig derjenige verfallen, der den Begriff der bloßen Substanz mit dem Begriffe der wahren Ursache verwechselte, und ähnlicher Weise den Modus und das Attribut der Substanz mit der Wirkung der Ursache zu Gunsten der intuitiven Philosophie als eins und dasselbe aufstellte. Mit der Idee der causa transiens, der wahren d. i. schöpferischen Ursache, welche Spinosa, wie Baader richtig bemerkt, mit der der causa immanens nicht zu vereinen, sondern nur zu konfundiren, oder selbe in ihr untergehen zu lassen wußte, verschwindet sogleich jede wahre Philosophie; keine Schöpfung, keine wahre supranaturale emanente freie Ursachung, keine Erklärung, kein Begreifen kann noch übrig bleiben, alles Leben weicht dem Tode. *)

---

ein Vogel, den das jüngst vergangene Zeitalter noch unter den lebendigen sah, nach und nach ganz ausgetilgt worden, so daß wir nur an den Ueberbleibseln weniger Individuen, welche durch Kunst wohl erhalten wurden, denselben in gegenständlicher Anschauung vor uns haben, wie zum Beweise, daß selbst die Gattungen in der Natur nicht nothwendig ewig. Außerdem ist es aus eben jener Wissenschaft, die jüngst mit so großen Fortschritten von trefflichen Talenten gepflegt zu werden anfing, mehr als gewöhnlich wahrscheinlich geworden und gleichsam empirisch bestätigt, daß es eine Zeit gab, wo auf unserer Erde keine Menschen waren, wo sohin das Denken Gottes, wie die natura naturata, des menschlichen Verstandes d. i. alles Verstandes entbehren mußte. —

*) Mit dem Satze Spinosa's, Gott ist die Ursache aller von ihm hervorgebrachten Dinge auf gleiche Weise, wie er die Ursache seiner selbst, ist der Abgrund des Pantheism geöffnet. Es bleibt fortan nur eine trennende Confundirung und eine konfundirende Trennung; statt einer unterscheidenden Einung und Unterscheidung des dynamisch Ge-

Und doch hat Spinosa die wahre Idee der Ursache im Begriffe der Dependenz noch zum Theile beibehalten, während er durch die alleinige Substanz als nur immanente Ursache zu philosophiren sich das Ansehen gibt; ohne dieses wäre selbst keine scheinbare Erklärung möglich gewesen. Es gibt in seinem Systeme ein prius und ein post, ein Ursachendes und ein Geursachtes, welche Begriffe ohne Vermittlung einer Zeit nur in der dritten und höchsten Erkenntnißart vorkommen. Eine solche immanente und ohne Zeit wirksame Ursache bezeichnet er nämlich, wenn er sagt: Substantia natura prior est suis affectionibus, oder: nonnullae res immediate a Deo produci debuerunt, quarum Deus revera est causa proxima etc., indem er auf die Modi anspielt. Es wird hier auch als Beispiel von einer solchen Ursache wie sie ohne Zeit vor der Wirkung stattfindet, das Dreieck angeführt, aus dessen Natur folgt, daß alle seine Winkel zusammengenommen gleich sind zweien rechten. *)

---

einten übrig; ein System, als idea confusa oder leidenschaftlicher Willkühr. „Auch confusion ist desunion" bemerkt Baader vortrefflich. Gott schafft nach Zulassung obiger Bestimmung Alles, was er schaffen kann, ewig und zumal; die Welt ist der Sohn, Sophia, die Erscheinung, das rückhaltslos und ganz erscheinende göttliche Wesen, der entäußerte Gott. „Hodie genui te."

*) Man vergl. Jakobi's Briefe S. 409. Aehnlich wie Spinosa St. Augustin, wenn er behauptet, der Laut sei, obwohl nicht der Zeit nach, dennoch in Wahrheit vor dem artikulirten Worte, in welches jener sich faßt und formirt; obwohl man hier die vollständige Abwesenheit des Successions-Moments vielleicht eben so als Skeptiker in Zweifel ziehen könnte, wie dort, wo eben dasselbe Moment vielleicht nur ein durch Täuschung auf das Objekt von dem prius und post im denkenden Subjekte übertragenes ist, ohne reale Objektivität. Uebrigens bin ich weit entfernt, den circulus vitae oder die Kategorie der Wechselwirkung in der Idee des organischen Lebens, welches schon Kant, wie aus einer naiven Selbstironie, eine petitio principii nennt, zu leugnen; in der That kenne ich nichts Wahreres, Höheres, noch Schöneres. Aber auch Jakobi, gegen dessen Bemerkungen über Spinosa's Lehre von der Zeit in genannter Beziehung Hegel jene Instanz aufwirft, war nicht so flach zu wähnen, jene umgehen zu können, oder sie gar nicht einmal zu besitzen; dafür bürgt seine Darstellung der Ethik, und ausdrücklicher noch mehrere Stellen in seinem Briefwechsel, namentlich wo er über das Verhältniß von Sinn und Trieb, Verstand und Willen spricht. Anstatt sohin dem wahren Zeitbegriff ge-

Doch ich will diese unphilosophische Verworrenheit der Begriffe, die Confusion der immanenten und ewigen, und der emanenten in der Zeit protrahirten Hervorbringung, welche das ganze System des Spinosa hervorbrachte, und das Universum, wie den Menschen selbst, als ein künstliches Automat, das sein eigener Meister ist, darstellte und gleichsam durch eine universelle Physik alle Metaphysik verdrängte, nicht weiter verfolgen, da wir wirklich keine Substanz kennen, deren wesentliche Attribute wir ihre Wirkungen nennen, noch auch eine solche begreifen könnten. Denn wenn die Attribute von der Substanz überhaupt so abhingen wie die Wirkungen von der Ursache, so könnte auf gleiche Weise auch, wie die Ursache ohne diese oder jene Wirkung, die Substanz ohne ihre Attribute begriffen werden, die derselben sohin nicht wesentlich wären.

Wiewohl aber Spinosa die immanente Ursache, als nach den Gesetzen ihrer Natur nothwendig und ohne Vermittlung der Zeit handelnd, überall voraussetzt und diesen Begriff der Substanz mit dem Begriffe der Ursache gleichnimmt, so trägt er doch nichts desto weniger kein Bedenken zu behaupten, einige Modifikationen der Substanz folgten zwar nothwendig aus deren Natur, andere aber, die einzelnen Affektionen, welche actu existiren, seien nicht nothwendig hervorgebracht, (als gleichsam durch eine freie Ursache).

Nachdem nun nichts desto weniger in der Ethik gezeigt worden, daß jedes Einzelding von Gott bestimmt sei zu existiren und eben so auf eine gewisse und determinirte Weise zu wirken, so zwar, daß es nach den ewigen Gesetzen der natura naturata da sei und wirke, und sich selbst nicht undeterminirt oder anders determinirt machen könne: so geht die Lehre weiter über zur Erklärung des Wesens des Menschen, oder vom Ursprunge

---

mäß dreierlei Zeit zu unterscheiden, die falsche nämlich, die apparente, und die wahrhafte und volle Zeit, begnügte sich Spinosa, der freilich von der letztern eine Ahnung hatte, die zweite mit der ersten zu leugnen. (Vergl. Baader sur la notion du temps, Ges. Schriften B. 1 S. 228 und Güglers Nachlaß Th. 3.) Und er mußte dieses, weil er diese abgewichene kopeiliche Welt mit jener ewigen urbildlichen in Gott für identisch nahm, oder vielmehr jene mit dieser vermengte.

des einzelnen Geistes, welcher durch den Körper wirklich existirt, zugleich zu dessen Natur und zum doppelten Verhältnisse zu den äußeren Einzeldingen, wie auch zu Gott, dem Ganzen, um daraus die wahre Disciplin und den Zweck des Lebens, welches wir, nach dem Ausspruche der Vernunft, anzustreben haben, zu entwickeln. — Das Wesentliche nun, was sich auf die Natur des Menschen bezieht, ward zum Theile schon früher, namentlich aus dem 66sten Briefe angeführt, aus welchem erhellt, wie Alles dahin zielt, Macht und Vermögen des Menschen aus dessen Wesen zu erklären, wiefern er nämlich durch Denken und Ausdehnung das unendliche Wesen der göttlichen Substanz als deren Accidenz auf gewisse und determinirte Weise ausdrückt, dessen Macht sein Wesen selbst ist. Dort auch wurde gezeigt, wie wir bei solcher Entwicklung zu vergessen haben, daß das Wesen der Substanz, wie doch die Ethik ausdrücklich behauptet, den Menschen nichts angehe. *) Was ferner im zweiten Theile der Ethik von der dreifachen Erkenntnißart gesagt wird, trifft mit dem oben Angeführten aus der Abhandlung de

---

*) Schon Hegel bemerkte, daß dieser Theil des Systems, in welchem es zu einem Uebergange von der Substanz zu den Einzeldingen kommt, unzulänglich und langweilig sei. Wiewohl anderer Seits behauptet wird, daß das einzelne, ausgedehnte und denkende Ding (Körper und Geist) wahrhaft ein und dasselbe Ding sei, so geschieht doch immer die Erklärung der Phänomene nach Weise der Materialisten aus dem Körper. Dann aber wird, damit Jegliches, wie es im Geiste vorkommt, durch den Körper erklärt werde, der zugleich nichts mit jenem gemein haben soll, stets auf Gott und auf die Ideen des göttlichen Verstandes zurückgegangen, die wiederum, wie schon oft bemerkt, nur auf die naturata nach Eth. B. 1. Prop. 31. bezogen werden sollen. — Höchst seltsam auch muß es Jedem scheinen, warum Spinosa an andern Orten so eifrig den Beweis unternimmt, daß der Körper auch ohne Hülfe des bewußten Geistes sehr vieles verrichten könne. Die Beispiele nimmt er von Berauschten, Schlafwandlern und geschwätzigen Weibern, welche alle Vieles thun und sprechen, ohne die Vorstellung und das Bewußtsein von dem, was sie thun, ohne es zu wollen, oft schier selbst wider ihren Willen. Wozu dieses, wenn doch Körper und Geist nur ein und dasselbe Ding sind? Wozu diese materialistische Herabsetzung des Geistes, vorzüglich, da nach dieser selben Lehre von Allem, was im Körper vorgeht, nothwendig in Gott und in Folge dessen auch im Geiste eine Vorstellung vorkommt?

intell. emend. im Wesentlichen zusammen, so daß es unnöthig, jenes zu wiederholen. Was aber die besondere Natur des menschlichen Körpers betrifft, worüber ebenfalls das zweite Buch der Ethik ausführlich handelt, so ist zu bemerken, daß dieser Theil, namentlich, wo die Sinneswahrnehmungen und die Einbildungskraft erklärt werden sollen, sehr mechanisch und materialistisch und sohin höchst ungenügend ausfällt; ja daß derselbe, was freilich bei der großen Unkunde der damaligen Chemie und der noch blos mechanischen Naturwissenschaft einigermaßen zu entschuldigen, sogar den wahren Begriff des Organismus noch entbehre *); obwohl derselbe bereits beim Apostel Paulus in höherer Verklärung sich vorfindet. Ueber die idea ideae oder das menschliche Selbstbewußtsein vergl. oben. —

Ich wende mich zum dritten Theile der Ethik, in welchem Spinosa das geistige Automat des Menschen zu vollenden sich beeilt, indem er nämlich von den menschlichen Affekten handelt, nicht anders, als wäre von Linien, Flächen und Körpern in der Geometrie die Rede, und unwandelbare Naturgesetze auch in der menschlichen Natur nach allen Seiten aufweiset. Ich erlaube mir hier die Bemerkung, daß Göthe's berühmte Wahlverwandtschaften, über die wir so viele und so verschiedene Urtheile vernahmen, nicht leicht unter einem wahreren Gesichtspunkte betrachtet werden können, als wenn wir sie als ein Kapitel aus diesem Theile der Ethik ansehen, durch das Genie des hochbegabten Dichters gleichsam mit Fleisch und Blut überkleidet. Ueberhaupt nun erkennt der Verfasser der Ethik keine Leidenschaft, Gefühl oder Affekt an, so nicht auf den Körper zurückgeführt würde. Dieses geht hervor aus der 3ten Def. Eth. B. 3. per

*) Uebrigens war es nicht ganz unbegründet, wenn Heidenreich „Gott und Natur nach Spinosa" Andeutungen der Monaden des Leibnitz in dem Systeme des Spinosa zu finden glaubte, und Eth. B. 2. Prop. 13. Schol. und Postul. 1. und früher jene Stelle anführt, wo von den Individuen, welche den menschlichen Körper ausmachen, die Rede ist, und wohl jeder unwillkührlich an Leibnitzens Monadaten erinnert wird. „Corpus humanum componitur ex plurimis (diversae naturae) individuis, quorum unumquodque valde compositum est; deren letzte Bestandtheile, weil ein jedes ausgedehnte Ding auch denkt, und so das ganze Universum abspiegelt, allerdings den Anschein von Monaden zu haben scheinen.

affectum intelligo corporis affectiones, quibus ipsius corporis agendi potentia augetur, vel minuitur, juvatur vel coercetur, et simul harum affectionum ideas *); so daß sohin selbst die Fröhlichkeit, entsprungen aus dem Bewußtsein irgend einer edlen ganz uneigennützigen That, oder über eine neue und überraschende Wahrheit, welche uns plötzlich einleuchtet, ja daß selbst die intellektuale Liebe des Menschen zu Gott in diesem Systeme in letzter Instanz nur aus unserm dermaligen grobmateriellen Körper und dessen Veränderungen begriffen werden können. Alle Affekte und Leidenschaften werden sodann auf folgende drei Gattungen zurückgeführt: die Fröhlichkeit, welche ein Uebergang ist zu einer größern Vollkommenheit des Körpers und folglich auch des Geistes; die Traurigkeit, welche ein Uebergang zu einer geringern Vollkommenheit, weshalb sie Leidenschaft heißt; endlich die Begierlichkeit, welche des Menschen Wesen selbst ist, die aber durch die oben genannten Affekte gefördert oder gehemmt und beschränkt wird. Alle Affekte aber, die auf die Fröhlichkeit zurückgeführt werden können, sind von adäquaten Vorstellungen begleitet, fördern den Geist, und bestimmen ihn zum Handeln; die aber, welche auf die Traurigkeit, beschränken die Denkkraft, machen den Menschen elend und ohnmächtig, und werden, weil er durch sie leidet, Leidenschaften genannt. Eben daher sind selbe von inadäquaten Vorstellungen begleitet, ja Spinosa nennt sie selbst inadäquate oder verworrene Vorstellungen. Von den Vorstellungen, welche die Affekte und Leidenschaften begleiten, ist zu merken, daß durch sie der Mensch in diesem Systeme unmöglich zum Handeln bestimmt werden könne, wie aus dem früher Gesagten schon hinlänglich erhellt. Denn die Vorstellungen werden auf den Modus des Verstandes, das Handeln aber auf den der Bewegung zurückgeführt, und müssen entsprechend jedes aus seinem Attribute erklärt werden. Ueberdies gibt es in unserm Systeme keine vorübergehenden Ursachen, weshalb auch Spinosa, wiewohl er durch jene

*) Schleiermacher, der große Lobredner Spinosa's, mildert diese schroffe Ansicht zum Erträglichen, er faßt die körperliche Affektion 2c. nur als begleitendes Phänomen, weicht aber auch damit von einem wesentlichen und in der Consequenz der Lehre unvermeidlichen Grundzuge dieser Weltansicht ab, nämlich nichts Physisches aus Geistigem zu erklären.

Vorstellungen die Natur der Affekte und die daraus erfolgenden Handlungen zu erklären unternimmt, sie immer nur tanquam causas zu nennen wagt. *)

Die Definitionen der Affekte und ihre Zurückführung auf die drei schon genannten Gattungen konnten nothwendig nur aus der Erfahrung und genaueren Beobachtung entnommen werden, und man muß gestehen, daß der Urheber der Ethik mitunter Treffliches geleistet hat, indem er auch im Gemüthsleben an gewisse unzweifelbaft ewige Gesetze erinnert, deren er viele nachwies. Aber wiewohl in diesem und dem folgenden Buche der Ethik ein Schatz von feinen Beobachtungen niedergelegt ist, aus dem auch selbst noch unsere Psychologen, Menschenkenner und Dichter manches Vortreffliche schöpfen könnten, so wird doch die Würde und der Vorzug der menschlichen Natur durch selbe von Grund aus zerstört, indem Spinosa die Freiheit gänzlich aufhebt, und das Naturgesetz als all- und allein herrschenden Tyrannen darstellt, dem der Mensch blind oder sehend folgt und folgen muß. **) Doch es ist zu zeigen, daß auch manche Defi-

---

*) Schon aus dem Angeführten erhellt, daß die Macht des Geistes über die Affekte nicht dadurch wachsen, oder die Macht des Körpers nicht dadurch gehindert werden könne, aus Leidenschaft zu handeln, daß wir von den Objekten, welche den Affekten entsprechen, uns eine klare und deutliche Vorstellung bilden, welches nichts desto weniger später in der Ethik behauptet wird, wo Spinosa die Leidenschaft als eine verworrene Vorstellung erklärt. Woraus freilich folgen würde, daß ein Affekt sofort aufhörte, Leidenschaft zu sein, sobald man sich von ihm eine klare und deutliche Vorstellung bildete, oder daß derselbe, wie Baader sich ausdrückt, ohne weiteres weggedacht werden, und so der Mensch sein böses Gelüst durch Denken allein sich vom Halse schaffen könnte. Sagt doch anderswo Spinosa selbst, daß jeder Affekt nur am stärkern Affekte seinen Besieger finde, was recht (und anders als z. B. bei Horatius ad Pettium gegen das Ende) gedeutet, einen tiefen Sinn enthält. Uebrigens wird in der Ethik von dem Willen als Modus des unendlichen göttlichen Denkens (der Ausdruck decreta divina ist eine bloße hohle Redefigur) kein Gebrauch gemacht, als folge nur aus dem Wesen dieses Modus durchaus nichts.

**) Ein Gesetz wirkt und handelt nicht; aber eine Kraft, Natur- oder Geisteskraft, wirkt blind und nothwendig, oder mit Wissen und Willkühr nach einem Gesetze. Es donnert und blitzt nach Gesetzen; der Mensch denkt und spricht nach logischen, handelt nach moralischen Ge-

nitionen einseitig und unrichtig gebildet und aus der Erfahrung nur verstümmelt aufgenommen sind. Man muß schlechthin das menschliche Gemüth, wiefern es in jenen Affekten sich kund gibt, die auf das Wahre, Gute, Schöne und Göttliche sich beziehen, als Heiligthum betrachten, welches nicht jeder erste und oberflächliche Verstand blindlings nach Belieben betreten und mischen soll. Es ist in ihm etwas Höherentstammtes, es faßt durchaus besondere Qualitäten in sich, welche mit einem eigenen höher angeregten Organe des Bewußtseins erfaßt werden sollen, während der gemeine und nicht selten in jener Beziehung sinnlose Verstand dieselben nur inadäquat und verstümmelt begreift, und durch seine Erklärungen meistens voll Mißverständnissen und Verwechselungen, wenn er nicht anders dieselben gar leugnet, nur zu leicht verletzt, oder gar verwüstet. *) Indem aber in der

setzen; aber das Naturgesetz blitzt und donnert nicht, noch vermag das logische und moralische Gesetz zu sprechen und zu handeln. Eben so gehört die That nicht dem Zweckbegriffe, nicht der Absicht oder der durch Lust die Begierden und den Willen sollicitirenden Vorstellung, sondern dem Willen an, der frei zwischen den Motiven wählend nach einem oder andern sich bestimmt und entschließt, weil er will, nach und gemäß der immaginirten Form oder Bilde. Was ist ein Gesetz, fragt Günther mit Recht, ohne einen Gesetzgeber und ohne Setzung (Schöpfung)?

*) Man vergleiche den tiefen und herrlichen Aufschluß, welchen Baader über diesen Gegenstand spek. Dogmatik Heft 2. S. 19 eben so sehr die Anforderung des Gemüthes, als der Vernunft auf überraschende Weise befriedigend darbietet. In diesem Feuerlicht mögen alle Zweifelsmücken versengen und verbrennen. Uebrigens beweist „Relig. Phil. S. 35 und 42 hinlänglich, daß dieser tiefe und geistvolle Forscher, kein Vertheidiger des lichtlosen Affekts oder gar der finstern und verfinsternden Leidenschaftlichkeit, das Wahre und Richtige in Spinosa's Behauptung wohl zu würdigen gewußt, wie denn derselbe überhaupt nie auf Kosten des Gedankens erbaulich zu sein liebt, sondern vielmehr stets mit dem Herzen zugleich den Geist erbaut, den ganzen Menschen leichtend und lichtend befreit und erhebt. Dennoch war und ist derselbe nicht so einfältig, umgekehrt den Geist ohne das Gemüth erbauen zu wollen, oder den höheren, von oben und im Licht kommenden Affekt der befreienden Bewunderung, Ehrfurcht, Liebe ꝛc. von der thierischen Regung, oder der schlimmeren, verfinsternd bindenden Leidenschaftlichkeit, womit die Hölle den Egoisten anhaucht, nicht unterscheiden zu können. Man vergl. noch Relig. Phil. S. 40. Gesammelte Schriften Band 1. S. 79, und die kleine aber gehaltvolle Schrift: Ueber den Begriff des Bösen in der Creatur, S. 25.

Ethik Alles, was nur das Herz zu empfinden und ein höherer Sinn zu deuten, oft aber keine Zunge auszusprechen vermag, in gemeinen Begriffen niederer Ordnung aufgefaßt wird, und diese Vorstellungen des Verstandes, flach und verstümmelt, wie sie sind, für die Sache selbst genommen werden, so finden wir nicht einmal die zerstreuten Glieder des Poeten wieder, und jede eigenthümliche Qualität der höheren Affekte, die nur der Dichter und Prophet aus dem Heiligthume hervorziehen kann und darf, obwohl der Religiöse und das Kind sie zweifellos wahr und unbefangen aussprechen, verschwindet und wird getödtet. *)

Wer kann nur einmal die tiefe Farbe des Himmels mit dem Verstande fassen und erklären? Und wenn Einer die chemischen Grundstoffe einer Rose in einer Schale darreichte, würde man aus denselben die Rose selbst erkennen? Ferner, wenn Jemand sagt, die grüne Farbe, vorausgesetzt, man hätte sie nie gesehen, bestehe aus blau und gelb, und der harmonische Dreiklang aus der Tonika, Mediante und Dominante, der Hain aus Holz, würde sich jemand von allem diesem eine gemäße Vorstellung bilden können? Auf ähnliche Weise könnte man fragen, ob man denn wisse, was die Liebe sei, wenn man die Definition vernähme, sie sei eine Affektion des Körpers sammt deren Vorstellung, durch die wir zu einer größeren Vollkommenheit des Körpers übergehen, und durch die desselben Macht gefördert werde, unter Begleitung der Vorstellung einer äußern Ursache; als wäre diese Definition jene Liebe, die jeder selbst durch Erfahrung empfunden und kennen gelernt hat? Kurz, nie ist ein analytischer Destrukt ohne wiederergänzende und belebende Synthese, nie der abstrakte Begriff für die ganze Sache selbst unglücklicher als in eben diesem Theile unserer Ethik genommen werden. — Die Liebe wird erklärt als Fröhlichkeit unter Begleitung der Vorstellung

*) Wirft doch Spinoza sogar Lust und Schmerz in der leiblichen Region mit Freude und Traurigkeit, deren doch das Thier unfähig, in der seelischen, und endlich sogar mit Seligkeit und Verdammniß in der geistigen Region der creatürlichen Intelligenz zusammen, sie sämmtlich nur für leibliche Modifikationen und Affektationen erklärend. Freilich aber nimmt derselbe von dem Gewissen oder sich Gewußt- und Durchschaut-wissen des Menschen von einem ihm Höheren nicht einmal die oberflächlichste Notiz, als sei selbes nicht Weltphänomen, sondern vielmehr nur eine subjektive Täuschung oder lusus naturae.

irgend eines äußern Dinges, gleichsam als deren Ursache, in der That aber jener nur simultan. Dann ist auch der Ausbruch eines Vulkans und überhaupt jede schreckliche Naturerscheinung, die uns heilige Schauer und freudige Bewunderung einflößt, Gegenstand der Liebe. — Ferner ist die Freude eines boshaften Menschen, der über das Unglück Anderer oder über eine glücklich vollführte Rache sich freut, Liebe. Freilich aber müssen wir gestehen, daß nur diese Liebe übrig bleibt, um mit ihr den Gott des Spinosa zu lieben, der, wie sich bald zeigen wird, auf jede Vollkommenheit, welche außer der nackten Realitätsfülle noch vorkommen mag, durchaus verzichten muß. Nur ist hier noch zu bemerken, daß aus der genannten Definition und den folgenden Propositionen nicht einmal die bewiesen werden kann: Quisque amans conatur efficere, ut res amata rursus amore erga se afficiatur, oder daß Liebe Gegenliebe heischt. Wiewohl dieses sicher ein Wesentliches in der Liebe ist, und daher schon in die Definition derselben mit aufgenommen werden mußte, so kann es Spinosa doch nicht einmal beweisen außer durch Scheingründe. *)

Um aber von der ganzen Abhandlung über die Affekte überhaupt zu reden, so verfällt ihr Verfasser in Thorheit und Irrthum, vornehmlich durch jene erste flache Unterscheidung, wodurch er feststellt, jede Art der Fröhlichkeit fördre die wahre Macht des Menschen, jede Art der Traurigkeit dagegen zeige dessen Schwäche und Ohnmacht. Um hier nicht einer edlen und erhabnen Trauer zu erwähnen **), durch welche offenbar der

---

*) Spinosa verzichtet bei seiner Gottesliebe übrigens auch ausdrücklich auf Gegenliebe, aus zärtlicher Besorgniß, Gott möge dadurch an Vollkommenheit verlieren. Und er hat Recht: denn der Creatur ziemt Gegenliebe; Gott aber, uns zuvor zu lieben. Zu dem hieher gehörigen Satz der Ethik und dem dadurch veranlaßten berühmten Worte Göthe's: „Wenn ich dich liebe, was geht's dich an?" bemerkt Baader spek. Dogm. Heft 2. S. 38: „Man hat zwar jene Behauptung sehr rührend und erhaben gefunden, daß der Mensch Gott auch ohne Gegenliebe zu lieben vermöchte, aber dieser Behauptung liegt nur ein aufgespreizter Stolz zu Grunde, da eben die Liebe Gottes im Menschen nur Anteros oder Gegenliebe ist, und der Mensch somit nicht etwa Gott in der Großmuth überbieten kann. Vergl. Windischmanns krit. Betrachtungen S. 592.

**) Wie denn schon Windischmann eine Trauer, die nicht zum Tode, sondern zum Leben ist, bemerklich macht.

bessere Theil des Menschen zu einer größern Vollkommenheit übergeht, so muß man eingestehen, daß, was sogar zum Sprichworte ward, die ausgezeichnetsten Geister und Charaktere, welche jemals für das menschliche Geschlecht wahrhaft wohlthätig gewirkt und in jedem Zweige der Geisteskultur das Trefflichste und Bewundernswertheste geleistet haben, meistens ernsten und melancholischen Temperaments *) gewesen, nach der seltsamen Definition der Ethik sohin affizirt von Traurigkeit, die auf den ganzen Körper sich erstreckt. Die tägliche Erfahrung aber bezeugt gegen Spinosa mit Plato, daß das ganze Leben eines innerlich wohlgeordneten Mannes ein Triumph des freien Geistes sei über den Körper und dessen Affekte und Triebe, indem eben ein solcher durch Bezähmung der Macht des Körpers und seiner Affekte, was er für recht, gut und schön hält, stets kräftiger in Ausübung zu setzen, im Stande sein wird, so daß man besser sagen könnte, der Geist leide vielmehr an der Gewalt des Körpers, und jener blühe und lebe ein wahres Leben in dem Maaße, wie die Macht dieses Körpers unterdrückt und geschwächt wird. Ist es doch die größte Thätigkeit, welche in des Menschen Innern vorgehen kann, die Anbetung des höchsten und vollkommensten Wesens, des ewigen Gottes, welche eben den Körper zu Boden streckt, schwächt, und den Geist in der Verschlungenheit mit der Gottheit dessen ganze Kraft gleichsam verneinen und vergessen macht! **)

Nicht minder zielt ferner nach Spinoza die Liebe, welcher Art sie sein mag, auf nichts anderes, als auf die Macht unserer Natur namentlich des Körpers sich thätig zu äußern; und wer liebt, strebt nur dahin, sein Sein ***) zu erhalten und zu

---

*) Man erinnere sich dessen, was Ossian the pleasure of grief nennt, und was in noch weit höherem Sinne Hamann von der heiligen Hypochondrie sagt, die der Christ in dieser Welt empfindet, und von jenem Zorn, dessen Abwesenheit bei gewissen Gedanken und Betrachtungen schon Sünde ist.

**) Wenn der Geist sich erhebt, so sinkt der Leib in die Knie." Lichtenberg. Und wie würde wohl Spinosa die himmlische Ergebung definirt haben?

***) Nicht sein wahres, obwohl auch nicht sein falsches; denn der Mensch hat nach Spinosa nur eins, ein natürliches und endliches ohne die ewige Blüthe einer zweiten Geburt. Einen innern Menschen kennt er nicht.

heben, welches überdies das einzige Moralprinzip der Ethik. *) Denn wie alle übrigen geschaffenen Dinge ist die Bestimmung des Menschen blos diese: zu sein, was er ist, d. h. gar keine. Eine ganz andere Lehre aber sagt dagegen: „Wer sein Leben sucht, der wird es verlieren, und umgekehrt, wer es verliert um der Liebe willen, der wird es finden und gewinnen.“ **)

Nachdem endlich Spinosa den lebendigen Gott, die Ordnung, das Gute und Schöne, die Liebe, die Vorsehung und die Freiheit (des Gewissens wie des Gebetes, der allgemeinsten und ersten Vermittlung, gleichsam des Mittlers zum Mittler selbst, geschieht nicht einmal Erwähnung) geleugnet hat; so vernichtet und verzehrt vollends der profane, barbarisch rohe Verstand, was er von Religion, Frömmigkeit und Tugend etwa noch übrig gelassen, durch falsches und schlechtes Definiren. Die Demuth, die Hochachtung, die Bewunderung und die Ehrfurcht, das Mitleid, dann auch die Reue wegen begangener Verschuldung, die Verachtung und die Entrüstung ob fremder Verkehrtheit werden, als verschiedene Arten der Traurigkeit, entsprungen aus dem Wahne der Freiheit, vernichtet und gleichsam vom heißhungrigen, negativen Begriffe verschlungen, der nimmer genug hat. So verschlingt die Boa auch zuletzt noch die Knochen, und die Ueberbleibsel ihres Raubes, nachdem sie selbe zuvor mit ihrem Speichel überzogen, bis endlich von ihrer Beute gar nichts übrig bleibt. — In Betreff der Entrüstung und der gerechten Verach-

---

*) Vergl. dagegen die ungleich edlere, tiefere, und wahrere Auffassung des Heiden Aristoteles in seiner Rhetorik. Auch nach Dante ist die Liebe geneigter Wille, Verlangen, das Geliebte zu bejahen und zu erheben, sich aber vorerst gegen selbes zu verneinen und ihm sich hinzugeben.

**) Wenn Spinosa sagt, keiner suche sein Sein um eines Anderen willen zu erhalten, so muß der, welcher sein Leben für Andere sogar hingibt, nach Spinosa's eigenem Begriff vom menschlich- und natürlich-Möglichen mehr denn ein Mensch, er muß göttlich sein. — Ueberhaupt stehen Selbstbejahung und Selbstverleugnung zu einander, wie der Welt Weisheit und Gottes Weisheit. Den sich Bejahenden, Selbstsüchtigen verneint derselbe Gott, der den sich Verleugnenden, Gottsuchenden bejahet. Diese profane Ethik gründet eine gemeine universelle Physik, statt durch die höhere, wahrhafte Physik die heilige und himmlische, d. i. die ewige Ethik des Christenthums zu begründen.

tung, welche aus dem Hasse gegen das Böse hervorgeht, dürfen wir wohl behaupten: *) Wer nicht das Schändliche und Verabscheuenswerthe hassen kann, der kann auch nicht das wahrhaft Gute, Schöne und Göttliche lieben und umgekehrt. Ja der Macht und Tüchtigkeit unserer bessern Natur ist die Verachtung und Entrüstung (θυμος bei Plato) eines Rechtschaffenen gegen das Schlechte und die Schlechten zuzuschreiben, wenn sie aus der Idee der wahren Tugend und deren fester und beharrlicher Liebe, nicht aber aus Eitelkeit und Dünkel (ego mihi ignosco, Menius inquit. Hor.) hervorgehen. Von der Reue aber, die nach einem alten chinesischen Sprichworte (Vergl. Windischmann's Phil. im Fortg. der Weltgesch. B. 1.) der Frühling der Tugenden, dem heiligsten Opfer, welches der Mensch Gott darzubringen vermag, dem einzigen Heilmittel, welches dem noch übrig ist, der in Verbrechen und Sünden versank; von der

---

*) Man gedenke des Segens Phinees, der für den Herrn zürnte. Der Kirchenvater Lactantius, den Unterschied nach Idee, Absicht und Gegenstand besser erwägend und den des Guten und Bösen ebenfalls nicht als dürftige Kategorie oder Einbildung bei Seite lassend, sagt mit tieferer Einsicht in die menschliche Natur, indem er ein für allemal allen affektirt-langweiligen stoischen Predigten über Leidenschaftslosigkeit und Ausrottung aller Gemüthsbewegungen in kaltem todten Gleichmuth der Seele, oder des seelenlos verständigen Willens ein Ende macht: „Nec enim quidquam vitiosum nasci potest, sed vitia fieri, si male utamur affectibus, si bene, virtutes“ . . . „Omnis igitur ratio in eo versari debuit, ut, quoniam earum rerum impetus inhiberi non potest, nec debet, quia necessario est insitus ad tuenda officia vitae, dirigeretur potius in viam rectam, ubi etiam cursus offensione ac periculo careat“ . . . . So auch namentlich von der Furcht: „Itaque non evellendus neque temperandus timor, sed in veram viam dirigendus est, auferendique sunt metus, sed ita, ut is solus relinquatur, qui quoniam legitimus ac verus est, solus efficit, ut possint cetera omnia non timeri“ Aehnlich Erigena, Hamann und Baader. Gott spricht zum Menschen-Sohn: „Gib mir dein Herz“ (nicht deinen Kopf ꝛc.). Will er etwa ein leeres, kaltes, todtes, affektloses Herz, um Seligkeit hinein zu gießen? Was kann er mit einem Herzen ohne Furcht, Gottesfurcht, Ehrfurcht, ohne Reue, Hoffnung, Sehnsucht ꝛc. anfangen, als es von sich werfen, da ein solches nach Spinosa nicht trauriges Herz in der That das traurigste, jämmerlichste Ding unter der Sonne ist, verächtlich selbst vor dem Auge des Gottes, der die Liebe. —

Demuth, der einzig sichern Bürgschaft wahrer Hoheit, dem göttlichen Schmucke aller Tugenden und der einzig sichern Grundlage und Bedingung des wahren und höheren Geisteslebens und der Wiedererhebung zu diesem (vergl. Baader ges. Schriften B. 1. S. 125), wie des Fortschrittes zu jeder Vollkommenheit; von der Ehrfurcht (vergl. Baader S. 83); von der Bewunderung, die uns aus und über diese Zeitregion erhebt, der Erzeugerinn der wahren göttlichen Erkenntniß und der Liebe gegen die Menschen, gegen die Natur und gegen Gott, dem wahren und eigentlichen Elemente der Philosophie, in welchem und von welchem sie lebt (der Anbetung wird gar nicht gedacht), und endlich von dem Mitleid (pietá) *), welches doch allein die Menschen der ewigen Barmherzigkeit ähnlich zu machen vermag (vergl. Baco sermo fidel.) und so vieles beiträgt, daß wir dieses Leben glücklicher vollbringen und seine Schicksale leichter ertragen; von diesen und andern der höhern Affekte, ja Tugenden, will ich nicht weiter reden, da ihre ausführlichere Vertheidigung überflüssig sein würde. Liebe und Wohlwollen malen Ideale, der Haß und der Widerwille vermögen nur Zerrbilder zu geben; Spinosa kennt und zeichnet von den höheren Tugenden fast nur die letzteren; „ein edler Geist liebt edlere Gestalten.“

Ich muß aus diesem den Schluß ziehen, daß Ludwig Mayer und seines Gleichen nicht scharf gesehen haben, wenn sie zwischen einer solchen Ethik und der christlichen Religionslehre keinen Unterschied anerkennen zu dürfen glaubten (vergl. opp. posth. praefatio pag. 6.)

Nur kurz erwähne ich des Rohen, Unverdauten, was Spinosa von dem wilden Urzustande der Menschen, von dem Rechte des Stärkeren auf Alles, was er begehrt, oder welches selbst identisch mit der Macht und Begierde eines jeden, vorbringt, was von dem Kriege Aller gegen Alle, dem Demokrit, Lukrez und Hobbes nachgesprochen wird, welches ganz mit dem in dem politischen und theologisch-politischen Traktate **) Aufgestellten

*) Spinosa's Auffassung des Mitleids indignirte selbst Schleiermacher. Nach Spinosa ist jeder Mitleid-Empfindende trist und sohin ein schlechtdenkender Mensch, so lange sein Affekt anhält.

**) Pag. 290 im tract. polit. opp. posth. übernimmt Spinosa selbst die Vertheidigung des Machiavellischen Principe. Freilich hackt keine Krähe der andern die Augen aus.

übereinstimmt, der in Absicht auf das Naturrecht das menschliche Geschlecht mit den wilden Thieren ausdrücklich in eine Reihe stellt. — Durch einen geselligen Vertrag treten die Menschen zuerst aus dem Naturstande, und unterwerfen sich einem höchsten Gewaltigen, der fortan mit seines Gleichen allein in dem Naturrechte und Naturstande beharrt, in welchem, weil darin kein Gesetz, nicht einmal ein Verbrechen, eine Sünde möglich ist, der jedoch, sobald er von einem Mächtigern besiegt, gestürzt und verdrängt wird, sein Recht zugleich mit der Macht verliert, die wirklich das Recht selbst ist, welches folglich de facto sogleich an den Usurpator übergeht. *) Ferner sucht nach dem ewigen Gesetze der Natur jeder sich seine Erhaltung, seinen eigenen Nutzen, ohne Rücksicht auf das Wohl eines Andern, und kein Gesetz, außer wenn es durch Hoffnung oder Furcht gewaltig, hindert und beschränkt ihn, wenn es ihm gelüstet und es ihm nützlich scheint, einen geschlossenen Vertrag zu brechen, meineidig zu werden und zu morden. Ueberhaupt leben hiernach wie die Könige, so auch die Nationen als Individuen betrachtet, jede unter einander im Naturstande; sie haben kein Gesetz außer demjenigen, was sich auf den eigenen Nutzen bezieht, und nur die einzige vernünftige Rücksicht auf das, was ihre Kräfte auszuführen vermögen. — Was im Lande recht und unrecht, heilig und unheilig gehalten werden soll, bestimmt mit unumschränkter Willkühr der Fürst. In Ansehung der religiösen Dogmen nahm Hobbes noch wenigstens den Satz aus, daß Christus für die Sünden der Menschheit gelitten und gestorben, den der Monarch nicht abändern dürfe; Spinosa nennt dergleichen keinen, indem überhaupt Dogma, Cultus und Sitte ihm Wahn und Thorheit, oder doch nur zufällige Produkte der lieben, blinden Mutter Isis sind, die sie in der Imagination des schwachen Menschenhirns gesponnen, und die der Verstand mit Recht bei Seite läßt. Ist doch selbst all und jede Moral ihm, wie dem Hobbes nur ein Ausfluß der vorhandenen positiven Gesetzgebung in jedem beliebigen Staate, wie diese ein bloßes Machwerk menschlicher Klugheit ohne Weihe und ohne Würde, weil

*) Tractatus theol. polit. pap. 180 . . . „quod si eandem amiserint, simul etiam jus omnia imperandi amittunt, et in eum vel eos cadit, qui ipsum acquisiverunt, et retinere possunt.

ohne Bezug auf ein als ewig und unveränderlich anerkanntes Recht und Gesetz in der ewigen Vernunft, die in die Finsternisse scheint, das uns weiß und dessen Willen wir wissen können. *) Doch es widert, alle Erdichtungen und Träumereien der Art von Dingen, welche nicht waren, sind, noch sein werden, hier aufzuzählen und weiter zu verfolgen.

Ehe ich jedoch zum 5ten Buche der Ethik übergehe, wo Gott, die schlummernde oder träumende Monas, durch die Macht des menschlichen Verstandes im Menschen, als gleichsam Gottesauge, noch einiges Dämmerlicht des Bewußtseins zu erhalten scheint, (vergl. Baader über den Begriff des gut oder bös gewordenen endlichen Geistes S. 8 und 27) ist noch Einiges über die Endursachen und über die Vollkommenheit, die Spinosa in Gott und im Menschen einzig anerkennt, nachzutragen. (Was die sogenannten Endursachen betrifft, so sehe man die Einleitung in das 4te Buch der Ethik und den Anhang des ersten). Keinen Theil der Ethik hat nach meiner Meinung Jakobi besser und klarer er-

---

*) Wenn der Macchiavellist Hobbes de homine fictitio sagt: „Speciatim vero Dei regnantis personam gerebant primo Moses, deinde Christus, et nunc, postquam die pentecostes spiritus sanctus in Apostolos visibiliter descendisset, ecclesia i. e. ecclesiae in omni civitate rector summus, so ist doch zu bemerken, daß der h. Geist wehe und weile, wo er will, nicht aber, wo der unheilige Weltgeist, oder die von ihm besessenen Philosophen wollen. Blinde Macht treibt blindes Vieh zusammen im Ungeheuer des Hobbesischen Staats, dem Licht und Recht fern; wie blinde Bewegung, blinde Materie, Gewicht und Räderwerk im Monstrum seines finstern Universums. So sind französischer Republikanismus und Atomismus ein und dieselbe Ideenlosigkeit. Das freie Band der Ehrfurcht, Liebe und Treue schlingt nur die Gottesfurcht. (Vergl. Baader über das Böse.) Und nur die Liebe dessen, der je zwei oder drei und alle, die in seinem Namen versammelt, allein zu vermitteln vermag, macht den Regierten das Joch, wie den Regierenden die Bürde leicht, indem diese in den der Herrschaft Bedürftigen, jene aber in dem des Dienstes Bedürftigen Ihn sehen, ehren und anerkennen. Wenn endlich Steffens das Gewissen im Menschen dem Monarchen, die Gelüste und Leidenschaften des Herzens aber dem souverainen Volke vergleicht, so kann bei Spinosa wie Hobbes von Ursprung und Auctorität, Gewalt und Berechtigung in Ansehung beider gar nicht einmal die Rede sein, weil keiner von beiden von der Existenz dieses Monarchen etwas weiß oder wissen will.

faßt und dargestellt, als den, welcher von den Endursachen und der Freiheit des Willens handelt. (Siehe erste Beilage und vorzüglich den Brief an Hemsterhuis. *))

Aus dem Bilde, welches ich oben von der Ordnung gab, nach welcher die Dinge aus der Substanz fließend begriffen werden sollen, wird genügend klar, wie Spinosa die Endursachen nothwendig verwerfen mußte. Denn erstens kann ein denkendes Ding kein ausgedehntes bestimmen oder gar hervorbringen, oder die Materie konnte nach der Ansicht des übertriebenen Cartesianismus, wie Leibnitz in dieser Beziehung den Spinosismus nennt, nicht von Gott nach gewissen Ideen gebildet werden, denn so müßte die Ausdehnung begrenzt oder bestimmt begriffen werden, durch das Denken, was gegen die Hypothese und Definitionen des Spinosa ist. **) Zweitens konnte aber auch Gottes Schö-

---

*) Wie auch Reimarus gründliche Erörterungen über den Zweckbegriff und seinen untrennbaren Zusammenhang mit der Vernunft und der Erkenntniß des Wesens der Dinge, die beide ohne denselben zugleich verschwinden. Auch J. Bruno leugnete in Wahrheit die Endursachen, auch Kant, der aber wenigstens einsah, daß ohne die Voraussetzung der Idee derselben im regulativen Sinne, wie ohne die eines architektonischen Verstandes in gleicher Weise, kein Naturbegriff und keine Erfahrungswissenschaft möglich sei. Cartesius als mechanischer Physiker abstrahirte von ihnen, wie die sogenannte exakte Wissenschaft seit ihm. Wenn aber selbst Bako die causae finales fromme, gottgeweihte, aber unfruchtbare Jungfrauen nennt, so muß man doch auch hier bemerken, „daß die Einsame mehr Kinder habe, als die, so den Mann hat." Vergl. über denselben Punkt Baader in der Rezension Bonalds. Siehe Beilage 5.

**) Diesem gemäß ist sohin für die philosophische Vernunft keine ewige Vernunft in der Natur sichtbar, kein Anaxagorischer νοῦς, dessen Durchwohnung unserm vernünftigen Geiste, dem die Vernunft doch innewohnen soll, es möglich machte und einzig möglich machen kann, sich in die Natur zu finden als ein Vernünftiger im Vernünftigen; und der Experimentator irrt sohin, wenn er hofft, daß ihm, dem vernünftig die Natur Befragenden, von letzterer auch eine vernünftige Antwort zu Theile werden müsse, und wenn er beim Mißlingen den Fehler nicht der Natur, sondern sich beimißt, welcher auf den ideen- und absichtslosen Gott zurückfällt, der nicht beide, die Natur wie den Geist zugleich vernünftig zu machen vermochte, weil er selbst der Vernunft entbehren muß. Nur der faselnden, die Götter gleich sich rasen lassenden Imagination des sich frei und nach Absicht handelnd wäh-

pfermacht nicht bestimmt werden, durch den Verstand, denn seine Macht ist sein aktuoses Sein selbst, welches durch sich selbst begriffen wird; der Verstand aber ist ein schon bestimmter Modus, der aus der Natur Gottes allererst fließt, und aus selber auch begriffen wird. Wenn also der Verstand die Macht Gottes oder das aktuose Wesen selbst bestimmen könnte, so würde dieses durch den Verstand begriffen, also nicht durch sich allein; was wider die Voraussetzung. Da nun nach der Meinung Spinosa's weder Gott noch die Menschen aus Endabsichten handeln können, weil Alles durch die ewigen Gesetze der göttlichen Natur heimlich bestimmt ist auf eine gewisse Weise zu existiren und zu wirken, woraus folgt, daß die menschliche Freiheit eine Einbildung, und mit Recht behauptet wird, die Begriffe des moralisch Guten und Schlechten, wie wir es nennen, seien nur gewisse Modi des Vorstellens; („bonam rem vocamus, quam per naturam appetimus, at non contra rem appetimus, quia eandem bonam esse judicamus etc." *)) so hat Schulze richtig bemerkt, (siehe dessen Encyklopädie) daß nach dieser Lehre eines absoluten Determinismus jeder Begriff von Verdienst oder Schuld eine Lüge sei, und daß nur der Verstandlose unterscheiden könne zwischen einem bösen, mit jeder Art von Schandthaten befleckten Menschen und einem guten, weil ein jeder von beiden nur auf verschiedene Weise ein und dasselbe unendliche Wesen Gottes und dessen Realität unmittelbar ausdrückt. Wenn aber jemand die Früchte eines Verbrechens begehrt, und diese somit sich für nützlich hält, so werden sie ihm sofort, weil er sie begehrt, ein Gut. — Ich glaube nicht, daß das Gewissen aller Menschen so sehr rase und daß nur unser Philosoph in diesem Falle so scharf gesehen habe, daß sein Satz sich als wahr

---

nenden Subjekts, wie Spinosa sagt, leuchtet Weisheit in der Natur entgegen.

*) Aehnlich der Sophist Protagoras: Πάντών τῶν χρημάτων μέτρον εἶναι τὸν ἄνθρωπον: warum nicht auch die Sau? fragt Plato. Freilich hat der Mensch Theil am Urmaaß, das nicht fern von einem jeden unter uns, und nachdem allein wir Zahl, Maaß und Gewicht dessen zu finden und zu bestimmen vermögen, was in und um uns ist; aber Protagoras wie Spinosa meinen nicht den Menschen, sondern jeden Menschen abstrakt und so in seiner Unwahrheit.

behaupten dürfte; hielten ihn alle für wahr, wäre menschliches Gelüst und Willkühr wirklich das Maaß der Dinge, es würde sogleich alles gemischt, und wir würden jenen eingebildeten Naturstand mit seinem Kriege Aller gegen Alle oder vielmehr die Hölle selbst wirklich sofort hervortreten sehen. Zudem muß der, welcher leugnet, daß der Mensch nach Zwecken handeln könne, zugleich dessen ganze Vervollkommnungsfähigkeit in Abrede stellen, er muß gestehen, daß selbst die auserlesenste Ethik ihn nicht dahin bringen könne, ein anderes Leben zu leben, als er nach den ewigen Gesetzen der blinden Natur in und um ihn ein für allemal zu leben gezwungen ist. Denn „des Menschen Begehren ist sein eigenstes Wesen“, das, wie es einmal ist, weder durch eine äußere, noch durch eine innere Ursache geändert werden kann.

Ich gehe über zur Idee der Vollkommenheit, welche nach Spinosa's Meinung nur wie in der Fieberhitze gebildet ist, weil nämlich die Menschen glauben, Gott und sie selbst handeln nach Zwecken, was er auch aus der Etymologie des Wortes perfectio herzuleiten sucht. So nennt er diese Idee eine universale, oder verworrene, die durchaus keinen wahren Sinn hat, außer dem der quantitativen Realitätsfülle, die er daher auch mit der Vollkommenheit gleich stellt. Uebrigens frage sich ein jeder, ob er eine andere Art der Vollkommenheit kenne, außer der, welche sich auf das Gute, Wahre, Geordnete und Schöne bezieht, und die am Ideale gemessen und von dort aus bestimmt wird; diese gesammt aber werden leere Dichtungen der Einbildungskraft genannt (siehe Eth. B. 1. den Anhang und B. 4. u. s. w.) Es bleibt also nur ein Schatten der Idee der Vollkommenheit übrig, nur ihr Name, den unser Philosoph, wie jene trunkene Pyrrha beim Comödiendichter die gestohlenen Wollenbündel, unbewußt unter dem Arme zur Schau trägt. Und so sinkt denn jene schimmernde von Poeten und Halbphilosophen, welche die *σοφία* nicht kannten, noch von ihr je erkannt wurden, so viel und hochgepriesene Wolke aus künstlich zweideutiger Terminologie heuchlerisch gestaltet durchaus von den Schultern unseres Philosophen herab, und nichtig sind jene Deklamationen Herders in seinem Buche, welches zum Titel den Namen der Namen führt, aber vergeblich, nichtig Alles, was dort von der göttlichen Ordnung der Natur, von der Vollkommenheit nicht weniger, als

von Gottes Macht, Güte, Verstand und Weisheit in jenem Systeme eines halbirten, entstellten Spinosismus, vermeintlich im Sinne der Ethik, gerühmt wird. (Vergl. Jakob. Br. S. 50.) Was ist die Realität, welche unter dem Namen der Vollkommenheit allein noch zurückbleibt? Wer besitzt sie? Die unendliche kommt Gott zu, die endlichen Dinge aber sind um so mehr derselben theilhaft, je reichlicher und durch je mehr Eigenschaften sie das unendliche Denken und die unendliche Ausdehnung und deren Modi darstellen; so daß Berge je höher und zusammengesetzter sie sind, Menschen aber je reicher an Gedanken und Ideen, ohne alle Rücksicht auf deren Art und Beschaffenheit, und jedes Ding je mehr es erkennt oder thut, je mehr es ruht, bewegt wird, oder durch seinen Willen was auch immer begehrt, um so mehr sich der göttlichen Vollkommenheit nähern; wiewohl hier auch Berge denken, und das Wesen des Menschen die Natur der Substanz oder Gottes auch nach Seite der Ausdehnung ausdrückt. Diese traurige, flache Idee von Vollkommenheit scheint auch Hemsterhuis verleitet zu haben, wenn er (siehe dessen Abhandlung vom Verlangen) behauptet, der Mensch strebe zumeist nach dem, was die meisten Vorstellungen zugleich in dem kürzesten Zeitraume in seinem Geiste errege, ohne dabei irgend Rücksicht auf die Qualität dieser Vorstellungen zu nehmen. Jedoch mag Hemsterhuis noch vielleicht einigermaßen die Ordnung berücksichtigen, ohne welche nämlich keineswegs sehr viele Vorstellungen in einem verhältnißmäßig kurzen Zeitraume übersehen und zusammengefaßt werden können. So hat denn wirklich diese Realität, wie sie von dem blos Eigenschaften zählenden und Quantitäten messenden Verstande gefaßt wird, bei aller Manigfaltigkeit der Dinge nichts mit der Vollkommenheit gemein, als nur den leeren Balg des Namens, den ihr unser Verfasser ohne Grund und durchaus willkührlich beilegt; sie bezeichnet wirklich nichts anders, als das, was jedes Ding (nicht etwa der Idee, sondern) dem abstrakten Begriff nach ist; wiefern sie sie aber von Menschen ausgesagt wird, dessen Wesen bald die Tugend, und bald die Begierde selbst genannt wird u. u., bezeichnet sie weiter nichts, als dasselbe Wesen des Menschen, als ein Seiendes, das aristotelische τι. *)

---

*) Ein Sein als Gabe ohne Zugabe. Natura datur, gratia donatur.

Doch es ist Zeit, daß ich zum 5ten Buche der Ethik übergehe, welches von der menschlichen Freiheit, oder von der Macht des Verstandes über die Leidenschaften handeln will, und aus welchem noch Einiges anzuführen erübrigt. — Zuerst stellt dieser Theil der Ethik im Widerspruche mit dem vorhergehenden auf, der Mensch könne nach Endabsichten handeln (siehe Prop. 2.); denn er setzt voraus, der Verstand könne durchaus selbst also zugerichtet werden, daß der Körper und in Folge dessen der Geist den Leidenschaften, welche nur aus verstümmelten, verworrenen und inadäquaten Vorstellungen bestehen, weniger unterworfen sei, und so werde die Macht derselben durch klare und wohl geordnete Vorstellungen des Verstandes geschwächt und besiegt, mithin Ausdehnung vom Denken aus bestimmt. Ohne diese Voraussetzung jedoch konnte, wie schon oben gezeigt ward, wie sie auch übrigens der sonst vorgebrachten Lehre der Ethik durchaus widerstreite, keine Ethik aufgestellt werden. — Demnächst vollendet dieses Buch auch den pantheistischen Kreis (der Rückkehr des Allgemeinen aus seiner Entfremdung, der Besonderung im Einzelnen zu sich rc.) wobei, was in den vorhergehenden Büchern von dem Wesen des Menschen, auf welches nämlich das Wesen der Substanz keinen Bezug haben soll, aufgestellt wurde, gänzlich außer Acht zu lassen und zu vergessen ist, worüber noch Einiges zu bemerken. Doch zuerst will ich das beleuchten, was über die Unsterblichkeit vorgebracht wird. Wiewohl am Ende dieses Buches in zweideutigen Beweisen und dunklen Schlüssen eine Art von Unsterblichkeit des Menschen gelehrt oder doch möglich gefunden zu werden scheint, ja sogar behauptet wird, die intellektuale Liebe, womit wir Gott lieben, seie ewig, d. h. aus ihrer Definition folge, dieselbe könne nie aufhören; so läßt sich doch nichts desto weniger zeigen, daß aus

---

Omnibus enim natura dat esse, quibusdam vero etiam donat bene, pulchrum etc. Scotus Erigena. Doch wie konnte der, welcher nur eine Geburt der Dinge, aber keine Wiedergeburt, welcher nicht einmal ein Reich der Freiheit im Reiche der Natur (wie Kant, Fichte) anerkannte, sondern als ein imperium in imperio verwarf, noch sogar ein Reich der Gnade im Reiche der Freiheit, (christliche Weltanschauung) ein imperium in imperio zum andern Male anerkennen und von der Vollkommenheit anders reden als ein blind Geborener und Gebliebener von der Farbe.

der Lehre unseres Philosophen anderweitig das Gegentheil folgt. Man sehe Ethik. B. 5. Prop. 34., wo es heißt: Mens non nisi durante corpore obnoxia est affectibus, qui ad passiones referuntur; aber der Beweis für diesen Satz ist allgemein und umfaßt alle Affekte, also auch die Liebe, wie und weß Gegenstandes dieselbe immer sein möge. Dennoch wird die intellektuale Liebe, welche doch als Fröhlichkeit ein Affekt ist, ausgenommen, welche ewig, d. h. im Grunde, der Idee, wenn auch nicht der Dauer nach, endlos sein soll. Bei dem Vorhergehenden wird hinzugesetzt: Quidquid mens sub specie aeternitatis intelligit, ideo non intelligit, quod corporis praesentem actualem existentiam concipit, sed ex eo, quod corporis essentiam concipit sub specie aeternitatis; ungefähr dasselbe, als würde behauptet, die Weiße eines weißen Papierbogens werde gesteigert, wenn derselbe unter dem Anscheine einer unendlichen Weiße betrachtet würde, oder als Theil eines unendlich weißen Blattes. Kurz jene ewige intellektuale Liebe wird nothwendig durch die Dauer des Körpers begränzt, die Ewigkeit durch die Sterblichkeit. Mit dem Hinscheiden des Körpers begreift der Geist das Wesen des Körpers durchaus unter keiner Gestalt, und kann sich sohin derselben Ethik gemäß keiner aktualen Liebe mehr erfreuen. Dasselbe folgt aus der 13ten Prop. des 2ten Buches: Objectum ideae humanam mentem constituentis est corpus, sive certus extensionis modus, actu existens, et nihil aliud; und aus dem Eingange des 66sten Briefes. Wir können somit Alles, was über die Unsterblichkeit gesagt wird, als fromme Wünsche betrachten, deren Erfüllbarkeit der Philosoph zu Gunsten des schwachen Lesers sich selbst und diesem vorzugaukeln nicht erröthete. *) Es ist aber auch

---

*) Von den Beweisen der Unsterblichkeit der menschlichen Seele im Lichte der spekulativen Philosophie von C. F. Göschel S. **143**: „An jener Klippe (des Realismus, dem als Erstes und Letztes vorausgesetzten bloßen objektiven Sein, Natur als Materie) scheiterte Spinosa, wiewohl er doch nicht ganz untergehen konnte, weil das Subjekt zu mächtig einwirkt." Die S. **174** angezogene Stelle des Spinosa, die Jeden, welcher die Ethik ꝛc. mit Aufmerksamkeit gelesen, überraschen muß, wird minder befremden, wenn man bedenkt, daß Spinosa seinem Systeme gemäß Alles für beseelt hielt, wie denn der Ausdruck: Cuncta sunt animata, selbst in der Ethik sich findet, und wie an-

ersichtlich, daß diese Unsterblichkeit, die Spinosa kraft eines gewissen Ueberbleibsels vom Körper, welches diesen selbst vielleicht überdauert, nicht durchaus für unmöglich zu halten sich das Ansehen gibt, ihn eben nicht zu hoher Freude gestimmt habe, indem er nämlich sogleich darüber zu reden fortfährt, was der Mensch zu wählen habe, ob er rasen und allen Leidenschaften freien Lauf lassen, oder ob er vielmehr nach der Vorschrift der Vernunft leben solle, wofern ihm keine Unsterblichkeit verliehen sei. Eine solche Rede zeigt deutlich genug, daß Spinosa selbst mehr zu dieser, als zu jener Meinung neigt; er kann nicht anders, denn nichts Ewiges gibt es, als nur die Substanz und deren Modi und das Antlitz des Universums, welches immer dasselbe, die Menschen aber und alle Einzeldinge tauchen auf aus jenem Oceane der Ausdehnung, wenn durch die blinde, dem Zufall gleiche Nothwendigkeit der natura naturata unser Leib, diese bestimmte Modifikation der ausgedehnten Materie, hervorgeht, mit welchem zugleich unser Geist, diese bestimmte Modifikation des unendlichen Denkens entsteht, der daher auch zugleich mit dem Körper, womit er in der That nur ein und dieselbe Substanz, nothwendig in das Meer der ewigen Substanz hinabtaumelt und zurückstürzt. „Uns hebt die Woge, verschlingt die Woge, und wir versinken.“

Ich gehe über zu den letzten Sätzen des 5ten Buches, in denen wir den pantheistischen Kreis sich schließen sehen. Siehe B. 5. Prop. 35: Deus se ipsum amore intellectuali infini-

---

derseits am Schluß der citirten Stelle nur die Unsterblichkeit der Seele, nicht der Seelen, ausgesprochen wird, unter welcher hier, wie überall, wohl nur das allgemeine, unendliche und ewige Attribut des Denkens, die Kehrseite der Ausdehnung, verstanden werden kann. Ich bedauere, daß jener Stelle der genauere Hinweis fehlt, woher sie genommen; vielleicht würde der Zusammenhang meine Vermuthung bestätigen. „Das duratio a n i m a r u m in ihrem Anfange darf uns nicht irren; immer können Seelen, ja selbst bewußte Seelen sein, obwohl diese und jene Seelen nicht immer sind, wofern nur die Seele, das allgemeine Denken, dessen individuellen Besonderungen jene sind, immer ist. Das von Seite 177 an in Betreff der Unzerstörbarkeit einer Substanz aus der Ethik Angeführte verfängt ebenfalls nichts, weil es nach Spinosa nur E i n e Substanz gibt, die aber eben nur ewig wieder verschlingt, was sie ausgeboren.

to amat. Im ersten Theile der Ethik zeigt eine schon wiederholt angezogene Stelle, daß Verstand nicht Gott, sondern nur der natura naturata beigelegt werden können. Es kann also auch diejenige Liebe, welche von dem Verstande ausgeht, nicht auf Gott bezogen werden. Ueberdies wird in einer kurz vorhergehenden Proposition (Prop. 17.) gezeigt, daß Gott nicht lieben könne; denn die Liebe als eine Art der Fröhlichkeit sei ein Uebergang zu einer größern Vollkommenheit. Gott aber sei das Vollkommenste, könne sohin nicht zu einer größeren Vollkommenheit übergehen ꝛc. Es liegt also in dieser Proposition ein doppelter Widerspruch mit dem Systeme. Doch sehen wir die Demonstration. Deus est absolute infinitus, hoc est, Dei natura gaudet infinita perfectione, idque concomitante idea sui, id est, idea suae causae, et hoc est, quod in coroll. prop. 32. hujus amorem intellectualem esse diximus. Man merke das Wort gaudet, welches hier und dem Sinne des Systems gemäß offenbar nichts anders bedeuten kann, als habet, wie die angeführten Stellen beweisen. Nun vergleiche man die von Spinosa citirte Stelle B. 5. Prop. 32: quidquid intelligimus tertio cognitionis genere, eo delectamur et quidem concomitante idea Dei, tanquam causa, delectamur? Es hat also das gaudet zugleich die andere Bedeutung von delectatur. Dieses denkwürdige Sophisma durch Zweideutigkeit konnte dem Scharfsinne des Spinosa nicht entgehen. Rechtfertige ihn, wer ihn rechtfertigen kann, und halte aufrecht den Namen des Mannes, dem so oft und so feurig das Beiwort der Aufrichtigkeit und Gradheit gespendet ward. Jakobi sagt, Spinosa, wo er seinen Fatalismus auf menschliches Betragen anwende, krümme und winde sich und erniedrige sich fast bis zum Sophisten; warum erwähnt er nicht, wie derselbe in dieser Stelle offenbar als Sophist erscheine. Allein sehen wir, was denn die ewige intellektuale Liebe Gottes zu sich selbst näher enthalte. Siehe Ethik B. 5. Prop. 35: . . . hoc est, mentis erga Deum amor intellectualis pars est infiniti amoris, quo Deus se ipsum amat. Beweis: Hic mentis amor ad mentis actiones referri debet, qui proinde actio est, qua mens se ipsam contemplatur, concomitante idea Dei tanquam causa, hoc est, actio, qua Deus, quatenus (i. e.

nullatenus) per mentem humanam explicari potest, se ipsum contemplatur, concomitante idea sui.

Dieser plötzliche Uebergang, wie vom Größten zum Kleinsten, wodurch unsere ganze Erwartung (denn etwas gar Großes und Vortreffliches erwarteten wir) auf höchst befremdende Weise vereitelt wird, muß nothwendig Lachen, wo nicht Entrüstung erregen. Gott wird hier zwar nicht einem Fatum unterworfen, (als Eth. B. 1.) nach einem gewissen Muster des Schönen, Gerechten oder Geordneten ꝛc. handelnd vorgestellt; allein, was jedenfalls unendlich unwürdiger, er steht unter der Botmäßigkeit der natura naturata und der wirklichen Einzeldinge: denn er wird als abhängig von uns Menschen begriffen. Bei uns steht es, ob Gott, der ewige, und unendliche und unbedingte, sich mit der ewigen, intellektualen Liebe unendlich lieben könne und solle, ob nicht. *)

Und so ist denn der Gott des Spinosa armseliger und bedauernswerther, als selbst ein Blinder; denn dieser faßt doch vermittelst der Augen Anderer durch Worte auf, was er selbst versteht, und was Fröhlichkeit oder Trauer in seinem eigenen Busen erregt. Jener Gott aber erkennt nur im Menschen, „dem Gottes Sein und Wesen ohnehin fremd ist“ sich und alle Dinge und liebt sich selbst mit der ewigen, unendlichen Liebe nur durch und in ihm, so lange nämlich des Menschen endlicher Körper

---

*) Nicht in der Liebe und mittelst derselben, in und mit der Gott die dreieinige Liebe ewig und unendlich sich und ihre Geschöpfe liebt, und durch dieselbe lieben wir (Meister Eckart) Gott, und in ihm uns und alle Dinge; sondern nur aus dem trüben Quell der Liebe, in welcher das kleine, dürftige, egoistische Menschenherz sich und in Folge dessen ihn liebt, vermag Gott, hier keineswegs der Ocean der Liebe, sich selbst einigermaßen zu lieben; und nur aus diesen Millionen trüben und unreinen Becherchen der in Sünden und Finsterniß gefangenen Menschen-Ganymede wird seine trübe Seligkeit ihm zugetröpfelt, die ohnehin im Sande verrinnt. Vergl. hiemit Hegel (den Schluß der Phänomenologie); und in Beziehung auf sie Lessing in Jakobi's Briefw. S. 51 und vornehmlich S. 61. Dies die Tiefen der Philosophie, in welchen damals Lessing, wie Hegel bemerkt, ohne daß seine Freunde etwas davon ahneten, sich umher bewegte. Vergl. Baader religiöse Philos. S. 26, 27 und 29 und vornehmlich S. 23 und 24, und namentlich in Beziehung auf M. Eckart S. 25; endlich S. 101. Auch spekulative Dogmatik Heft 1. S. 66. und S. 34. die 2te Anm.

besteht und dieser es geschehen läßt, und dieses Erkennen ist überdies seitens Gottes ohne Selbstbewußtsein und Verstand.

Nach der Mittheilung so erhabener Dinge endlich wird uns wieder und wieder in Erinnerung gebracht und eingeschärft, wie all diese Herrlichkeit in Gemäßheit der Vollkommenheit unsers grob materiellen Körpers vor sich gehe. — Am Schlusse der Ethik aber enthält ihr Verfasser sich nicht, einen kleinen Akt der Selbstliebe und der Selbstgefälligkeit vor seinem Leser zu verrichten, indem er gesteht, daß Alles, was er geleistet, wiewohl sehr schwer, dennoch nicht unerreichbar sei; „alles gar Vortreffliche aber sei freilich selten.“

Hiemit hätte ich meine vorgesetzte Aufgabe nach Kräften klar und geordnet gelöset. Das also ist die Lehre über Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, die Ethik, welche die Philosophen bis zum Himmel erhoben haben, als gegen welche keine Demonstration etwas vermöge, wozu die Theologen wie im blinden Aberglauben einstimmten, „dieser Verbannte, Verstoßene sei voll des h. Geistes“, und allen Guten und Reinen zu empfehlen, den sie sogar wiederum herausgaben, damit er Allen, welche einen tüchtigen und gesunden Verstand und eine ächte Liebe zur Wahrheit und Aufklärung haben, eine gemeinschaftliche gesunde Speise sei, eine Quelle des wahren Friedens und der seligen, frommen, innern Gottesruhe. Welcher ist aber der innere Friede, den wir aus diesem Systeme erlangen, welche jene Seligkeit, welche die göttliche Liebe, die der Verfasser der Ethik selbst so oft verspricht und lobpreis't? Es ist der Friede und die Freude des unglückseligen gefangenen Prometheus, der im Schweigen der ewigen Nacht, wo kein Stern erglänzt, nur das Geräusch der Ketten und der Fußfesseln vernimmt, womit das unerbittliche Schicksal ihn ohne Hoffnung der Befreiung an den Felsen des Kaukasus geschmiedet hat, und welches selbst dieser Fels ist, der mit den Unglücklichen nichts gemein hat, nicht sieht, nicht empfindet, nicht erkennt, noch handelt und keines menschlichen Fühlens kundig ist.

„Monstrum horrendum, informe, ingens, cui lumen ademtum.“ Virg.

Es ist die Freude des Gefangenen, der sich nicht rührt, nichts thut, keinen Laut von sich gibt, um nicht schwerer den Schmerz der Banden zu empfinden, die seine Hände und Füsse gefesselt

halten, der seine Augenlieder verschließt, um nicht das ungeheure Dunkel, das ihn umgibt, gleichsam selbst mit Augen zu sehen, und der sich sicher glaubt vor jeder Gefahr, wie jener Vogel in Arabiens Sandwüsten, wenn er nur seinen Kopf verhüllt und sich selbst blind macht, als sei er, nicht sehend, auch ungesehen.

Wer auf das Wort dieses Meisters schwört, der verliert das höchste Gut *), Gott den lebendigen, er verliert die Natur und sich selbst, während er beide eifrigst erhalten zu suchen wähnt; ihm verschwinden Freiheit, Vorsehung, Weisheit, nicht minder im Ausflusse, wie in der Quelle, wie ein Rauch; er ist gezwungen, Liebe, Tugend und Unsterblichkeit, alles göttlich und menschlich Heilige für leere Erdichtungen zu halten. Setzt man für Gott, so oft dieser höchste Name in diesem Systeme gemißbraucht wird, Materie, denkende oder ausgedehnte **), je nachdem die Stellung es fordert, so wird man alles viel richtiger und wahrer einsehen, und es wird sich zeigen, daß dieses System vielmehr ein panhylistisches als ein pantheistisches zu nennen ist und daß dessen Urheber einen vollendeten Materialismus gelehrt habe und nichts weiter. Inner und über dem Universum des Spinosa aber, das freilich den Seinen, die nur nach Raum und Zeit zu messen verstehen, groß und erstaunenswerth, dem Auge der Vernunft und des Glaubens aber, für sich genommen, klein und unbedeutend erscheint, inner und über ihm, wohnt jener Gott, den vom Anfange die Völker angebetet, vor dem sie erzitterten, der ihnen Freude, Seligkeit und Frieden verlieh, den jeder Mensch, der guten Willens und aufrichtigen Herzens, in seinem Innersten empfindet. Und ein ewiger Strom der Erkenntniß, der

---

*) Vergl. Windischmanns treffliche Bemerkungen in seinen Betrachtungen S. 593 und Troxlers Logik, 3r Theil S. 108. Dort heißt es: „Spinosa hat wirklich keinen Gott, kein höheres Bewußtsein und keine Freiheit im Sinne von Malebranche ꝛc." Ein vollständiger Naturalism (im schlimmsten Sinne), ein Wissen ohne Glauben und ohne Offenbarung.

**) Was Schelling beim ersten Auftreten der Naturphilosophie zu thun auch kein Bedenken trug, welcher auch des Spinosa Begriff von der Ausdehnung unbedenklich adoptirte, den dagegen schon Herder verwarf, indem er statt der rohen Ausdehnung das Collektivum substantieller Kräfte setzte. Vergl. Herders Gott, Schellings Bruno und dessen Weltseele.

Wahrheit und der Liebe strömte aus seinem Herzen in die Herzen der freien Geister, die ihn allein anbeten, lieben, verlangen und ihn als die einzige Quelle des Lebens mit einstimmigem Freudenrufe anerkennen. Aus seinem Schooße kömmt Zahl, Maaß und Gewicht in der Natur, und seine Hand lenkt in Zeiten und Räumen der Menschen Herzen, Sinne und Entschlüsse, umkleidete sie mit Weisheit, Herrlichkeit und Schönheit, wie mit einem Kleide. Der Geister aber, die nach seinem Anschauen geführt durch seine Weisheit, Wahrheit und sein Gesetz brennend hinanstreben, ihr einziges Fundament, ihre wahre Einheit, ihre Hoffnung, Liebe und Zuversicht ist der, dessen Leben ohne Flecken und in dessen Seele kein Schatten war, der selbst der Weg, die Wahrheit und das Leben.

Beilage 1.

Wenn Spinosa die Behauptung, daß der Mensch einen positiven Begriff von dem Unendlichen habe, unter anderm auch daraus beweisen will, daß wir uns eine Linie vorstellen können, die sich ins Unendliche verlängert, deren Verlängerung und Ausdehnung keine Gränze kennt; so zeigt sich hierin eine Verwechselung des positiv mit dem negativ Unendlichen oder Endlosen, des infinitum mit dem indefinitum, oder des wahrhaft Unendlichen mit jenem Unendlichen nicht der Idee und des Begriffs, sondern der Vorstellung, welches nur dadurch entsteht, daß die Vorstellung sich und ihre Einheit, weil Zahl, Maaß und Gewicht, aufgibt und die Waffen streckt; eine Verwechselung die seines Scharfsinnes nicht würdig. Nur das Unendliche, welches in sich selbst aus und durch sich Zahl, Maaß und Gewicht an und für sich, welches sich selbst Gesetz und Gränze oder Bestimmtheit, welches so das Alpha wie Omega, und welches sein Ausgang wie sein Wiedereingang und in beiden sich gleich ist, sohin aus, durch und in sich ist, weset und lebt, ist das oder vielmehr der wahrhaft Unendliche, dessen unendliche Dauer Ewigkeit, dessen unendliche Ausdehnung die innere Unendlichkeit nach äußerer Auffassung ist und in dessen Begriff und Wesen selbst beide nothwendig gesetzt sind: und das ist der Seiende, der Geist, oder Gott der Dreieinige. Endlose Dauer und gränzenlose Ausdehnung sind daher nur hohle, abstrakte und negative Bestimmungen des kreatürlichen Lebens, unanwendbar jedenfalls auf das absolute und Central-Leben in seiner Innerlichkeit und Wahrheit, und man kann sagen, daß eben so wie das Endlose nicht das Unendliche, so das oder vielmehr der Un-

endliche nicht das Endlose oder Unbestimmte sei, weil Gott, als der Geist und sohin der Dreieinige, sein eignes Ende wie sein Anfang und Mittelpunkt, Alpha und Omega ist.

Das wahrhaft Unendliche aber kann nicht mit dem Endlosen, das Innere, der Geist, nicht nach dem Aeußern, nach seinem in Zeit und Raum aus einander fallenden und im Nacheinander und Nebeneinander aus einander gehaltenen Werk positiv bemessen, bestimmt und erfaßt, sondern nur negativ und im Gegensatze erkannt werden; nur ein Geist versteht den Geist, freilich vorausgesetzt, daß jener erkennen und dieser sich erkennbar machen will.

Das Endlose aber, das unendlich Große, wie unendlich Kleine der Mathematiker ist darum nicht unendlich, sondern nur negativ und als eine Fiktion zu nehmen, weil es das ist, dem ins Unendliche hinzugesetzt und welches ins Unendliche dividirt oder multiplizirt werden kann. Das Unendliche ist sohin zugleich das, dem das Unendliche in gleichem Sinne mangelt und abgeht. Die Mathematik beweiset den Satz, daß eine Zahl gefunden werden könne, kleiner als jede gegebene, nicht aber als jede, was sich selbst aufhöbe. Eine unendlich kleine Zahl ist unmöglich, wie eine unendlich große oder eine unendliche überhaupt. Sie wäre keines Zusatzes noch Abzuges fähig, wie das wahre Unendliche, welches ganz und ein Vieleins durch sich. Wäre ferner jenes falsche Unendliche wahrhaft unendlich, so wäre ein und dasselbe zu gleicher Zeit unendlich groß und unendlich klein; so z. B. nach Reimarus ein Berg, der beim Erdschatten auf dem Monde als unendlich klein in der Abschattung der Erdperipherie nicht berechnet wird als etwa die Reinheit der Kreislinie störend, und gegen den doch hinwiederum das Stäubchen, welches der Wind von seinem Gipfel in die Ebene weht, als unendlich klein, er sohin gegen es als unendlich groß von den Mathematikern betrachtet wird. Unendlich ist die Zahl der Diameter, eben so der Radien in ein und demselben Kreise, obwohl letztere doppelt so groß als jene. Soll der Begriff des Unendlichen sohin nicht blos negativ und als bloße Hülfsfiktion für den Kalkul betrachtet werden, so müßte es ein Unendliches geben, welches 1) zugleich nicht unendlich, 2) welches ein anderes Unendliches sich gegenüber hätte oder gar unendlich Unendliche außer und neben sich, 3) welches kleiner als ein anderes Unendliche, ein halb,

ein viertel ꝛc. mal so groß als dieses wäre. Klar ist sohin die nur negative, fiktionelle und relative Bedeutung jener Bezeichnung, und mit Recht behauptete schon Leibnitz, jede Zahl und Größe sei bestimmt und jede bestimmte Zahl und Größe, Linie, Fläche, Körper d. h. jede wirklich gegebene, wie gedenkbare, obwohl nicht vorstellbare, sei endlich, und sohin jede vermeinte, unendliche Zahl, Größe, Linie ꝛc. ein grober Mißverstand und widersinnig. Durch die Zahl mißt man so Maaß wie Gewicht, Linie, Fläche und Körper, Zeit wie Raum, ja den Grad, an der äußern Erscheinung einer Kraftäußerung ꝛc., wir können uns daher an die Zahl halten, wo sichs von Größe jeder Art handelt, die zu bestimmen ist. Hier aber ist zu sagen, daß eine wirkliche und bestimmte Größe als unendlich eben nichts aussage, denn eine meßbare Unermeßlichkeit, oder eine unermeßliche Meßbarkeit, eine unzählbare Zahl und eine zählbare Unzählbarkeit, so vom Gewichte, so von jeder Dimension des Raumes und der Zeit. Die Unendlichkeit bleibt eine endliche, sobald sie Theile hat, und nur dann ist sie meßbar und durch die Zahl bestimmbar; als wirklich unzählbar oder an einer Zahl nicht meß- und wägbar aber, nämlich an und für sich oder einfach ganz und eins obwohl in Vielem, hört sie auf Größe oder Quantität zu sein; und wenn Spinosa von der quantitas absolute infinita spricht und sogar Gott daruuter versteht, so sieht er ein Phantom und redet von einem Nichts. Der Seiende, für sich Seiende und in sich Vollendete durch sich ist nur groß, ausgedehnt ꝛc., in wiefern er Großes und Kleines macht, die Himmel ausdehnt ꝛc., oder als Prinzip; er ist der Zählende, der Messende, der Wägende, Zahl und Maaß und Gewicht als Urbild selbst, aber keine Quantität, denn jede Quantität, jede Größe, ist endlich, zähl- meß- und wägbar, und die endlose gleichsam am meisten, weil zu ihr hinzugefügt und davon gethan werden, weil sie dividirt und multiplizirt ins Unbestimmte ohne Widerspruch gedacht werden kann; was von den Einern gilt, gilt von der Summe. Ist Gott der Unendliche ausgedehnt, ist er Quantität, so fehlt der uns bekannten materiellen Welt als einer zählbaren, meßbaren, wirklichen Ausgedehntheit und Größe die Realität, sie bleibt ein unendliches Nichts, ein Unreales der absoluten Quantität und Extension gegenüber, eben so wie im andern Falle als gleichsam ein Nichtgott, wenn wir Gott als den Geist und we-

der als Quantität noch als Ausdehnung denken: beide sind heterogen *), wenn man so sagen darf, und qualitativ verschieden. Mit andern Worten: diese ausgedehnte Welt als Theil und Bestandstück des durch sich seienden Unendlichen angesehen macht den Begriff ihrer selbst wie jenes von vorn herein unmöglich, und der Pantheist als Weltleugner ist nothwendig zugleich auch Gottesleugner, wie der Gottesleugner zugleich ein Weltleugner.

Dem Satze von der Gränzlosigkeit der Extension steht in gleicher Widersinnigkeit der von der Anfangslosigkeit des Werdens als der Reihe der daseienden Dinge zur Seite; gränzenloser Raum, gränzenlose Zeit. Ist das uns bekannte Universum, die räumliche Körperwelt, welche wir mit Sinnen und Verstand erreichen, ist die uns bekannte Zeit und deren Geschichte, die Reihe der Generationen, welche unsere Erinnerung umfaßt 2c., sind beide real und wirklich nicht nichts, so sind sie nicht Theile eines unendlichen Raumes und einer unendlichen Zeit, in Ansehung derer sie null wären und verschwänden. Gesetzt aber sie wären letzteres, so wäre hier Raum und Dauer auch nur vermeint unendlich: denn es gäbe eine Zahl durch Multiplikation, mit welcher die uns bewußte Erfüllung des Raumes und der Dauer, die unendliche Raum- und Zeiterfüllung selbst quadriren müßte, welches aber unmöglich ist, weil zu jeder Zahl eine Eins addirt werden kann. Arithmetik und Mathematik besitzen kein maximum noch minimum, sondern nur ein tantum, ein majus und minus.

Ingleichen ist der Gedanke, daß die Menschheit, die doch nach der Zukunft hin noch nicht ganz ausgeboren, noch unvollendet und endlich ist, in Betreff der Dauer die sie erfüllt, nichts desto weniger a parte ante unendlich und von Ewigkeit in der Welt sei, ein monstrum oder eine hinkende Unendlichkeit. Reimarus experimentirt mit diesem Ungedanken und macht ihn zu Schanden folgender Maßen: Er läßt die rückwärts unendliche Reihe der bestimmten Generationen nach vorwärts noch um 1000 sich vermehren, und schreibt diese um so viel vergrößerte unendliche Reihe unter die vorige oder stellt sie entsprechend in Parallele neben einander, so daß das tausendste Glied des Anwuchs-

*) Vergl. Günther, namentlich dessen Thomas a scrupulis S. 91 u. f.

ses unter ihm oder ihm, dem Reimarus, selbst gegenüber zu stehen kommt, das 999ste aber seinem Vater oder der jüngst vergangenen Generation gegenüber ꝛc., und der Erfolg wird sein, daß jedenfalls die um 1000 verlängerte unendliche Reihe die schon wirkliche unendliche rückwärts oder a parte ante um 1000 überragen, also aber bewiesen wird, daß selbige in dieser Richtung nicht unendlich war, wie auch ein jedes, das nach einer Seite eine Gränze hat.

Bemerkung 1. Wenn Reimarus den Begriff Spinosa's von der Substanz tadelt, weil derselbe darunter nicht nur was in, sondern zugleich auch durch sich ist, verstehe (denn ersteres gelte von jeder, letzteres aber nur von der einen Substanz) und durch diese zu enge Definition bereits alle Substanzen außer Gott pantheistisch leugne; so ist doch gegen Reimarus selbst zu bemerken, daß nur diejenige Substanz in sich sei, die sich innerlich verdoppeln und vervielfältigen kann, ohne aufzuhören einfach und sie selbst zu sein, und die ihr eigener locus ist, indem sie sich faßt als Subjektobjekt, d. i. die Geist ist; anders ist das In-sich sinnlose Metapher.

Bemerkung 2. Es ist eine niederschlagende Bemerkung in Betreff der Dummheit, zu der die menschliche Natur neigt, wofern sie sich nämlich durch Gottes herrliches Licht nicht wieder klug machen lassen will, daß wir zwar leicht vor der quantitativen Erhabenheit, wie Hegel naiv sie nennt, staunend und bewundernd oder vielmehr verwundert verstummen und uns beugen; vor der qualitativen und wahrhaften aber, der geistigen, sittlichen, die nur der innere, unsterbliche Sinn des freien Geistes vernimmt und versteht, als etwas minder Reellem, womit man schon leichter fertig wird, selbstzufrieden und geschwätzig aufrecht stehen. Jener quantitativen Erhabenheit des Objekts entspricht dann nicht selten eine mathematische Demuth des Subjekts, welches zittert und kriecht, wo es frei und stolz aufrecht blicken, und eben so hinwiederum da trotzt oder wohl höhnt, wo es im Staube sich bücken und freudig anbeten sollte. —

Bemerkung 3. In Betreff der Antinomie des Raumes und der Weltgränze vergleiche man, was in Ritters Logik und in Hock's Cholerodea in der darauf bezüglichen Anmerkung über diese wie über die Antinomien überhaupt und deren mögliche

Auflösung entwickelt wird. — Sehr vortrefflich sagt auch Troxler in seiner Metaphysik S. 235: „Der menschliche Geist verwickelt sich in unauflösbare Schwierigkeiten und Widersprüche, wenn er keine absolute Substanz und Ursache als erreichbar annimmt, blos in der Mannigfaltigkeit und Wandelbarkeit der Erscheinungen und Begebenheiten sich umhertreibt, und die Reihen und Folgen des Abhängigen und Bedingten für unendlich hält; — und eben so, wenn er diese Reihen und Folgen abbricht und an die Spitze derselben allgemeine Gründe und nothwendige Ursachen setzt, die er nur ersonnen oder willkührlich angenommen hat, und so das Unendliche und Endliche willkührlich hineinträgt.“ —

Beilage 2.

Ueber die vier Modi, Verstand und Willen, Ruhe und Bewegung ist bestimmter zu bemerken, daß diese Modi der Substanz, wie diese selbst, unendlich und ewig, und doch zugleich endlich und nur zeitlich dauernd, gleichsam als mittlere Proportionalen zwischen Seiendem und Nichtseiendem, oder zwischen Gott und den Einzeldingen aufgenommen sind, welche letztere Spinosa selbst als nichtseiende (siehe Jakobi's Briefe S. 182, die citirte epist. 50. p. 558. opp. posth. Jakobi deutet auch auf de intellect. emend. opp. posth. p. 381.) behandelt und mitunter ausdrücklich bezeichnet, und daß unter dieser Hülle der Uebergang vom Unendlichen zum Endlichen verborgen liegt. (Das Sein: x = x: Nichts). — Dem Spinosa konnte dieses, wie es scheint, nicht entgehen; selten auch und nur ungern ließ er sich über diesen Punkt aus, wußte dann aber geschickt seine Rede in dunkle Worte einzuhüllen. (Siehe Eth. B. 1. Prop. 28., Demonstration und Scholion.) Dieses Scholion, welches die Finsterniß selbst noch an Dunkelheit übertrifft, bezieht sich auf die oben genannten Modi, reicht aber keineswegs hin, die Einzeldinge aus der Idee Gottes begreiflich zu machen. Der eigentliche Sinn dieses Scholions aber, welchen ein Engländer (sein Name blieb unbekannt) seinem philosophischen Freunde gleichsam

abtrotzte, findet sich in dem 66sten Briefe gegen das Ende (opp. posth.). Ueber die Fragen des Engländers wegen dieses Scholion sehe man den vorhergehenden Brief.

Ueber den Modus des Verstandes insbesondere noch dieses zur Erhärtung meiner Behauptung. In dem ersten Buche der Eth. Prop. 31. wird ausdrücklich gesagt, daß der Verstand überhaupt, sei derselbe nun ein unendlicher oder endlicher, als eine bestimmte Weise des Denkens, nicht minder auch der Wille, durchaus nicht auf Gott, als ein Wesen, welchem nur das absolut-unendliche Denken zukomme, anwendbar sei: „ad naturam naturatam, non ad naturantem referri debet.“ Ferner noch kräftiger, obwohl schon im Widerspruch mit Vorigem: daß der Verstand des Menschen mit dem Verstande Gottes nichts mehr gemein habe, als der Hund, das bellende Thier, mit dem Hunde, dem Sternbilde am Himmel, d. h. nur den bloßen Namen. In der Abhandlung de intellect. emend. wird dieser Modus nebst seinen drei Gefährten sogar ausdrücklich (wie es heißt, gleichsam) den Einzeldingen beigezählt, als Einzelding betrachtet. Nichts desto weniger geschieht auch noch in den folgenden Büchern der Ethik des Verstandes Gottes und von dessen Ideen wiederholt Erwähnung; ja alle Beweise und Entscheidungen über die menschliche Natur, in wiefern diese von der doppelten Seite betrachtet wird, nämlich nach Ausdehnung und Denken (namentlich im 2ten Buch der Ethik) werden von jenem göttlichen Verstande aus vorgenommen. Und dennoch erwähnt Spinosa aus dem ersten Buche der Ethik des 5ten Axioms: „Was nichts mit einander gemein hat, kann auch eins aus dem andern nicht begriffen werden.“ Hierin liegt denn ein offenbarer, jeden Zusammenhang der Deduction zerreißender und jedes Begreifen unmöglich machender Widerspruch, weshalb denn auch allerdings Spinosa selbst nicht die rechte Ordnung im Philosophiren gehalten hat, noch irgend halten konnte. Wir müssen nämlich ein und denselben Verstand, in Spinosa's System determinirtes Denken, auf zweifache sich widersprechende Weise auffassen; zuerst als endlich oder beschränkt (siehe Eth. B. 1. Prop. 31., in welchem Sinn höchstens nur die uneigentliche Unendlichkeit der Vorstellung d. i. in der That nur die Endlichkeit von den Modis ausgesagt werden kann), so daß er nämlich etwas mit dem menschlichen Verstande gemein habe, und

dieser sohin durch jenen erklärt werden könne, wie in der Ethik auch wirklich geschieht; dann aber auch gleicher Weise wiederum als unendlich nach demselben Buche (Ethik Prop. 21.), indem er aus der absoluten Natur Gottes, wiefern sie unter dem Attribute des Denkens gefaßt wird, mit Nothwendigkeit folgt, und sohin wie Gott ewig und unendlich ist *), und nichts, außer allein den Namen, mit dem menschlichen Verstande gemein hat. Die Auskunft, welche Jakobi S. 202 im Briefe an Mendelsohn gibt, hilft nicht aus und ist nur scheinbar; er gesteht hier und erklärt, was er selbst nicht begreift.

Wir sehen sohin, daß auch unser Philosoph jenen gefährlichen Ocean (Horat. Carm. I. 3. prudens oceano dissociabili etc.), welcher durch die ewige Weisheit zwischen dem Unbedingten und Unendlichen und dem Bedingten und Endlichen befestigt steht, keineswegs überschifft habe, indem er so zu sagen abwärts aus dem Schooße Gottes den ungewohnten Weg zur Erde versuchte. — Ich glaube aber zur Genüge, wenn nicht vielleicht schon zu umständlich, dargethan zu haben, wie Jakobi mit Unrecht die Lehre Spinosa's über die unendlichen Modi Gottes als aus dessen Prinzipien mit Nothwendigkeit sich ergebend, was doch mindestens sagen will, ohne innern unauflöslichen Widerspruch, so ohne weiters hingenommen habe.

Gegen vorstehende Ansicht aber erhebt sich neuerdings eine überraschende uud feurig-lebhafte Stimme. In den Berliner

---

*) Spinosa, dem sein „gleichsam" (tanquam) eben so gute Dienste leistet, wie dem Schäfer des Abts von St. Gallen und andern gescheidten Leuten ihr Wenn und Aber, nennt selbst die vier hochgefeierten Modi und Demiurgen der Real- wie Ideal-Welt „tanquam universalia sive genera definitionum"; namentlich heißt ihm der Wille ausdrücklich ein ens abstractum oder universale. Opp. posth. S. 386. aber werden wir streng gewarnt, unde nunquam nobis licebit ex abstractis seu universalibus quidquam deducere etc., während er selbst aus jenen universellen Modis, die nach ihm selbst gewissermaßen doch nur in unserm Verstande befindlich, eben nichts weiter deducirt, als die ganze existente Real- und Ideal-Welt als Inbegriff aller körperlichen wie geistigen Einzeldinge. Damit letzteres aber doch einigermaßen als nicht ganz unmöglich auffalle, heißen dieselben Modi hinwieder (opp. posth. S. 387) ganz unbefangen trotz des „Fixen, Ewigen und Unendlichen" in ihnen, singularia et causae proximae omnium rerum.

Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik (Mai 1835. S. 735.) sagt Dr. Feuerbach ganz ungenirt: „Das nähere Prinzip der Gradation (eigentlich nach Spinosa Degradation), und damit das reale (?) Medium zwischen dem Unendlichen und Endlichen ist aber bei Spinosa der Modus, der von ihm in den unendlichen und endlichen unterschieden (?) wird, so daß der Modus also der verbindende Gattungsbegriff (gleich jenem realen Medium) ist, indem die beiden entgegengesetzten Begriffe des Endlichen und Unendlichen von ihm prädicirt (oder verneint) werden. Zunächst ist nämlich der Modus allgemeine (im Sinne des Spinosa) indeterminirte Bestimmtheit (ungeschwärzte Schwärze) und in so fern eins mit der Substanz; aber da er überhaupt Bestimmtheit ist, so ist er zugleich die Quelle näherer, speziellerer, und dadurch die einzelnen endlichen Dinge in ihrer Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit begründender Bestimmtheit (geschwärzter Schwärze)." —

Wer die Ethik gelesen und einigermaßen im Rückblick auf die ältesten Natursysteme der Griechen etwas genauer betrachtet und erwogen hat, dem kann es nicht entgehen, daß Spinosa wie einst Plato, obgleich in ganz anderer Weise, das feste Sein (die Eleaten) mit dem fließenden Werden (Herakleitos und seine Schule) zu vermitteln und zu vereinigen bestrebt gewesen; daß aber der Vorzug der Ethik vor dem das Endliche, das Werden, das einzelne schiedliche Dasein und die Bewegung als unmöglich leugnenden Systeme des Xenophanes entweder ein bloßer Schein, oder daß im andern Falle die Festhaltung jener Begriffsmomente hier nur durch die oft genannten vier Modi zu leisten und zu vermitteln sei. Daß Letzteres nicht geschehen, glaube ich erwiesen zu haben und wird von einem hier competenten Richter, von Hegel, zugestanden, indem er (Encyklop. Einleit.) den Spinosa einen Akosmisten nennt. Eben deshalb aber rühme man den Verfasser der Ethik nicht als den Urheber eines Systems, in welchem Alles bewiesen und sogar mathematisch streng bewiesen und deducirt werde, da in der Ethik in der That nichts von dem, was nicht beweisend sondern beweisbar ist, bewiesen und deducirt wird noch werden kann. Damit aber verliert auch die Idee des Spinosischen Pantheismus einen großen Theil ihres wissenschaftlichen Interesses und magischen Reizes, den diese Weltanschauung nur in Voraussetzung ihrer streng wissenschaftlichen

Gründlichkeit und Bündigkeit, die man dem Jakobi aufs Wort glaubend darin voraussetzte, so lange auf deutsche Gemüther und Geister ausgeübt hat. Was allen Vernünftigen einleuchtend ist und eben darum gilt, und dahin gehört nicht blos Logik, Arithmetik, Geometrie und viele Axiome der höheren Wissenschaften ꝛc., sondern auch die obersten allgemeinsten Ideen und Grundsätze der Religion, der Moral und des Rechts, bedarf keines eigentlichen Beweises; es gilt weil es lebt, da ist, sich manifestirt überall und immer, und als das Allgemeine, Nothwendige, Allverbindende und Ordnende, gleichsam als die Substanz des gemeinsamen und konkreten Lebens gefühlt, gewußt und erkannt wird. Das was Einzelnen nach ihrem Vorgeben im Gegensatz mit jenem Allgemeinen besonders einleuchtet, ihnen wohl selbst unter dem Charakter der Nothwendigkeit und Allgemeinheit erscheint, was neu, paradox und den Besitz, Genuß und Wachsthum der gemeinsamen Ueberzeugung und Erkenntniß störend, raubend oder hemmend und deren Licht trübend oder verfinsternd erscheint, das gilt mit Nichten, es sei denn daß es sich streng beweise. Leistet es aber diesen Beweis seiner legitimen Abkunft und Unwiderleglichkeit nicht, so wendet jeder Vernünftige davon sich ab, und sagt mit Spinosa's Worten nicht untreffend: Quoniam inculcare non teneor, quod unusquisque somniare potest.

Spinosa ist endlich auch keineswegs ein origineller Denker im vollesten Sinne des Worts. Zu solcher Originalität gehört nämlich auch, von Anderm abgesehen, nicht blos eine ungezwungene, natürliche Eigenthümlichkeit und durchgängige harmonische und wie nothwendig erscheinende Bestimmtheit in der ganzen Denk- und Empfindungsweise, in Auffassung, Beurtheilung und Darstellung des Gehaltes einer gewissen abgerundeten und bestimmten Weltanschauung in einem Subjekte, welches in allen diesen Beziehungen unter seines Gleichen nicht seines Gleichen hat; es gehört dazu eben so sehr die Uebereinstimmung des Original-Denkers mit seinem Originale *), welches für alle Menschen der λόγος, für uns aber der Gottmensch Christus ist, Uebereinstimmung in Denken, Gesinnung und Leben. Dieser Ur-

---

*) Wo hohen Sinns einfältiglich,
Noch mancher seinem Urbild glich. Novalis.

sprünglichkeit, wahren Humanität und humanen Originalität durch Glaube, Liebe und Theilnehmung an dem, der unser Aller Ursprung, Urbild und Urziel und der einzig als ächter Humanus aller ächten Humanität vorsteht, sie weckt, erzieht, nährt, hält und trägt, entbehrte der Scharfdenker Spinosa, und darum ist seine Originalität eine barbarische, die uns ewig fremd bleiben muß. Der ungetaufte Christ Herakleitos erkannte, wie nicht minder Plato, Pythagoras und Zeno, und alle erleuchteten Weisen der Völker der alten heidnischen Welt erkannten den Deus sermo an, Spinosa dagegen, wo nicht getaufter, doch den Gottesdienst getaufter Christen theilender Heide, vernimmt und sieht unter dem Schall und Geräusch der Wörter, die er macht, das Wort nicht, verkennt über die Bäume den Hain oder vielmehr sein inneres Heiligthum, und behauptet sogar ohne Gram und Scham, Er der von Ewigkeit sein eingebornes Wort und in ihm alle Kreatur im Himmel und auf Erden spricht und ausspricht, Er der alleinige All — in Allem — Sprecher, der Urheber des Buches der Natur, der Geschichte, der Schrift und des Menschen-Gemüthes und Geistes, der von Innen wie nach Außen spricht, der Urheber aller Sprachen und Zungen und vor allen der feurigen — könne nicht sprechen. Darum war Spinosa so weit entfernt, einen Messias zu glauben oder auch nur zu hoffen, daß er eher sich selbst für einen solchen hielt, obwohl er im Gefühl der Heillosigkeit seiner Lehre die merkwürdigen Worte aussprach: Non contendo me optimam invenisse philosophiam, sed verum me intelligere scio, womit er seine Wahrheit und Weisheit offen und freiwillig vom Begriff des höchsten Gutes und Heiles unterschied und absonderte. —

Beilage 3.

Ruhe und Bewegung, nach Spinosa das a priori und letztes principium formativum aller körperlichen Einzeldinge, welche unter dem Attribute der Ausdehnung in der alleinigen Substanz begriffen werden, können, unendlich und ewig wie Gott selbst als körperliche Ausdehnung, nur unmittelbar von Gott hervorgebracht oder aus ihm hervorgegangen gefaßt, ferner als der Materie selbst innerlich und als ursprünglich selbst aus einander, nicht, wie wenigstens Jakobi ausdrücklich hinzusetzt, ableitbar *) begriffen werden; Spinosa zählt beide zur natura naturata. Ich bemerke versuchsweise Folgendes über Bewegung und Ruhe, zuerst in Beziehung auf die materielle Aeußerlichkeit, sodann in höherer, allgemeinerer, namentlich auch in geistig lebendiger Beziehung und Bedeutung.

Beim Stoße elastischer Körper von gleicher Qualität und Quantität (volumen) und in derselben horizontalen Ebene auf einander, so daß der bewegte A den ruhenden B trifft, gibt A an B so viel Bewegung als er selbst von B Ruhe empfängt, wie umgekehrt B an A so viel Ruhe abgibt, als er selbst von A Bewegung empfangen. Hieraus folgt, daß Bewegung aus Ruhe Bewegung, und Ruhe aus Bewegung Ruhe hervorbringt, und daß beide sich in der Aktion und Reaktion als thätige und leidende Kräfte verhalten, welche aber, wie sich leicht zeigen läßt, nur wirksam zu sein vermögen, indem beide in einer dritten, der Schwere, gemeinsam ruhen obgleich bewegt, nach ihr gemeinsam tendiren obgleich ruhend. Der bewegte Körper A ruht in, und der ruhende Körper B tendirt nach dem gemeinsamen, sie im Conflikte kräftigenden Centrum C, wohin beide, weil Centrum-leer, nicht sich tragend oder von innen getragen,

*) Freilich kann so wenig der Südpol aus dem Nordpol des Magneten, wie umgekehrt dieser aus jenem oder beide aus deren Indifferenzpunkt begriffen werden, obwohl die drei wechselseitig einander setzen, voraus- wie nachsetzen, d. h. nur zugleich sind. Auch dies Dreieins (eigentlich, weil das Eins abstrakt, Zweieins) kann nur in einem Blick und Griff des Geistes als Idee lebendig geschaut und begriffen werden.

ihm unterworfen gravitiren, und Bewegung ist in diesem Sinne latente Ruhe und Ruhe latente Bewegung, nämlich innerlich und unsichtbar. *) Nicht minder kann ein Körper nach ein, zwei oder endlich nach drei Dimensionen zugleich bewegt (oder sich bewegend) erscheinen; im ersten Falle erscheint er ruhend nach zwei, im zweiten nach einer, im dritten endlich nach keiner Dimension. So hat der Körper im freien Falle, der grade hinfliegende Sonnenstrahl oder Pfeil eine Bewegung und eine zwiefache Ruhe; in der Perpendikuläre angeschaut scheint letzterer wie auch etwa ein schnell bewegter Stern in grader Richtung auf uns, zu ruhen. Der einen Kreis auf einer Ebene beschreibende Punkt hat eine doppelte Bewegung und nur eine Ruhe, er bleibt in derselben Ebene; seine Bewegung aber kann schon nicht mehr als ruhender Punkt, sondern muß mindestens als Linie erscheinen, nämlich als hin und wieder gehender. Des Mondes Bewegung endlich um sich, um die Erde und mit ihr um die Sonne ist dreifach und mithin ohne Ruhe, außer im Betrachte seines Getragenseins von der Erde und mit ihr und durch sie von der Sonne, in welcher er durch die Erde trotz der dreifachen Bewegung ruht. Die dreifach offenbare Bewegung kann sich in keiner Weise verbergen. Wie aber in genanntem Sinne keine Bewegung ohne Ruhe ist (selbst die scheinbar verworrenste ist nämlich eine mannigfach zusammengesetzte, nicht durchgeführte jener drei obengenannten Bewegungsarten oder von Anfängen derselben) eben so kann von der mechanischen Ruhe, auch abgesehen von dem schon bemerkten Tendiren nach einem Gravitationszentrum (welches zuletzt ein centrum centrorum voraussetzt) und welches sich im Druck, Widerstand rc. (CM) kund gibt, gezeigt werden, daß sie in einem gewissen Sinn nie ohne Bewegung sei noch sein könne. Die endliche Mechanik unseres zugleich idio- wie hetero-zentrischen Planeten, auf dem, wie unmittelbar einleuchtet, jeder scheinbar ruhende Körper wirklich ein wenigstens zwiefach bewegter, unmittelbar zum Erdzentrum, mittelbar aber

---

*) Es gibt freilich noch andere zusammengesetztere, kombinirtere Beweg-Weisen und -Gestalten; allein ihre Momente, oder vielmehr ihre gleichsam kleinsten Bestandtheile müssen doch wie die Dimensionen des Raumes, wie es scheint, sich auf drei zurückführen lassen. Zum Beispiele diene ein in der Spirale sich bewegender Körper auf dem Monde.

in und mit diesem zum Sonnenzentrum tendirender ist, hat uns schon bereits in den absoluten Mechanismus der gleichsam innerlich nothwendig freien Bewegung und Ruhe eingeführt und gleichsam dorthin hinausgetrieben. Jeder in sich ruhende, Andern Ruhe und Bewegung in ihnen und um sich, wie auch in sich, verleihende und verstattende Körper ist nothwendig selbst bewegt und zuletzt sich selbst bewegend. Schon als Urbild und Besitzer dessen, was er gibt, muß er ein Bewegender und Bewegter zugleich, mithin in Bewegung und doch zugleich in Ruhe d. i. ein sich in und um sich bewegender sein. Sein sich — in sich — Fassen muß zugleich ein sich — innerlich — Ausbreiten sein, beides aber in einem dritten Moment als ein sich bewegendes Beisichsein oder in sich bleibendes Bewegen wie es scheint in ein inneres Kreisen übergehen und umschlagen. Zudem ist er als Tragender und Ruhe Gebender der um ihn bewegten Körper in diesen selbst gewissermaaßen ruhend, sohin aber auch zugleich bewegt; man kann sagen, daß er als Prinzip in ihnen so die Bewegung wie Ruhe sei, obwohl im Abbilde und Gleichnisse. Die Sonne hat nicht nur eine Achsendrehung, sondern diese selbst ist gewissermaaßen obgleich in geringem Grade excentrisch und in die Bewegung ihrer Planeten, welche in ihr ruhend um sie kreisen, gleichsam mimisch und sympathisch hineingezogen, wo nicht vielmehr letztere abbildlich thun, was sie jene urbildlich thun sehen oder fühlen ꝛc. Bewegung aber überhaupt und Ruhe in der irdischen Welt und ihrem Mechanismus abstrakt aus einander gehalten oder fallend sind selbst in ihrer Ineinssetzung und lebendigen Identität oder Synthese im absoluten Mechanismus, oder wie man sagt in ihrer Freiheit, nur äußeres Gleichniß und Symbol des Lebens, welches innerlich und äußerlich zugleich, doch in der sinnfälligen Bewegung selbst da nur einen matten, fernen Reflex von seiner Wahrheit und Begriffe darbietet, wo diese eine von sich ausgehende, in sich zurückkehrende und sohin in sich ruhende oder nach Aristoteles vollkommene und göttliche Bewegung ist. Das Nachdenken über die Bewegung und das Bewegte überhaupt aber führt ferner zu folgender Unterscheidung und Betrachtung.

Ein Ding kann erstens nicht bewegend, sondern nur beweglich und höchstens seine ruhende Kraft in der Reaktion und hemmend rückwirkend auf die Stärke der Bewegung seines be-

wegten, es bewegenden Mitdinges kundgebend sein. Es ist ihm gewissermaaßen zufällig und äußerlich, wenn es bewegt wird oder auch hinwiederum anderes in eben der Weise eben so bewegt. Addition und Subtraction im Wechselspiele von Bewegung und Ruhe unter der Herrschaft jedoch der Gravitation; beide sind äußerlich. Es kann zweitens in derselben Sphäre und eben so äußerlich bewegt als ebenfalls nicht in sich die Bewegung und das Bewegen habend sich zeigen ꝛc.; in ähnlicher Weise wie vorhin (eigentlich nur im Momente und in der Weise der Auffassung, nicht aber im Grunde und wesentlich anders). Es kann drittens einerseits bewegt und andererseits auch bewegend von und nach außen erscheinen und aufgefaßt werden ohne wesentlichen Unterschied vom Vorigen. Der Begriff des Innerlichen tritt allererst da bei einer Bewegung einigermaaßen hervor, wo dieselbe chemisch oder gar organisch wird. Mit Uebergehung des geheimnißvollen, schwerer zu beobachtenden und zu konstruirenden ersten Falles wie bei der Gährung, Wahlanziehung, Neutralisation, Galvanismus ꝛc. sei nur bemerkt, daß mit dem ersten Hervortritt einer Tendenz zur Bildung eines Organismus unter dem gewissermaaßen schon überhaupt supernaturalen Charakter des Lebens eine Bewegung in sich nach einem unsichtbaren Musterbilde und regelnden Verhältnisse kund wird, wobei das Ruhende als bewegt, und das Bewegte als zur Ruhe der innern Consolidation tendirend bemerkt wird und sohin schon die höchste Einheit von Bewegung und Ruhe im Centrum alles Lebens aus, durch und in sich angedeutet und vorverkündigt wird. Wie in der Chrystallbildung die Bewegung schon zu einer Ruhe, zu einem Ende, welches nicht nichts, sondern ein reelles, obwohl starres Resultat und Gebilde ist, theilhaft einer Form, so zeigt sich zweitens bei der Pflanzenbildung aus einem bereits vorhandenen organischen Keime und Fruchtkorne außer der vollendetern, reicheren, höheren und mannigfaltiger gegliederten Form die Bewegung schon als eine innere und zugleich kreisende, nicht mehr blos strahlenförmige, in Starrheit untergehende, sondern aus der Ausbreitung von einem eigenen Lebenscentro aus in dieses zurückkehrende (Spirale, Spiratio), in Ruhe sich entwickelnde und in der Entwicklung in sich ruhende Bewegung, jedoch noch nicht sowohl von sich oder gar durch sich als von dem allgemeinen Erdleben ꝛc. aus und durch

dieses. Licht und Finsterniß, in näherer Vermittlung, Luft und Wasser, regen und polarisiren das Leben des Keims. Jeden Tag und jede Nacht athmet die Pflanze einmal ein und einmal aus, während das Athmen des Thieres auf der nächsten Stufe nicht in gleicher Weise an diesen Puls des Erdlebens gebunden ist. Das Thier lebt auf der dritten Stufe der innerlich wordenen Bewegung und der nicht mehr todten Ruhe, in sich abgeschlossen, mehr aus sich als aus dem Ganzen. Offenbar aber ist seine Losgerissenheit und Unabhängigkeit vom Lichte und von der Erde im Gegensatz mit der Pflanze Unvollkommenheit; seine gewissermaaßen gesetzlose Willkühr lügt nur die Freiheit, es ist die innere sich-Bewegung und das egoistische Leben zur Einheit einer unstäten Ruhe oder unruhigen Stätigkeit gebracht, ähnlich der Flamme kreisend aus sich, in sich, durch sich und um sich als centrumlosen Ich, welches gleich dem Nichtich sein Centrum vermißt, sucht und nicht findet. Man könnte demnach vermuthen, daß das zur Pflanze gemilderte und verklärte Thier, fehlte ihm nicht noch überdies etwas ganz Anderes und Höheres, die vollkommne Bewegung in Ruhe und Ruhe in Bewegung, die Vollkommenheit des relativen oder kreatürlichen Lebens darstellen müsse. Der Mensch aber, den Gott zu einer lebendigen Seele schuf, vernünftig und frei, sich besinnend, bestimmend und bewegend, zeigt sich als Einheit dreier konzentrischen obwohl nicht ein und demselben Lebensgesetz und Region angehörigen Kreise. Außer der Seele hat er zugleich eine innerlichere und höhere und andererseits eine äußere und niedere Sphäre oder Lebensregion in sich und um sich, Geist und Leib, gegen deren erstere er sich rezeptiv, gegen die andere aber aktiv und spontan seiner Idee nach verhält und verhalten soll, so daß er ersterer dienend die andere beherrscht und in seinem Gesetze bleibt, letzterer aber dienen und jene beherrschen wollend aus seinem Lebensgesetze und Stande der Vollendung fällt. Die drei oben genannten und nach Modifikation und Art der Bewegung charakterisirten Lebensstufen vereinigt der Mensch schon in dem äußersten jener drei konzentrischen Kreise. Dem Körper nach ist er mindestens Chrystall (Knochen), Pflanze (das Vegetative, Wuchs der Haare, Nägel ꝛc.), Thier (Verdauungs-, Athmungs-, Sinnen- und Fortpflanzungswerkzeuge), Bewegung in sich, in sich rücklaufende Kreisung, Bewegung, aus einem eigenen in ihm gewissermaaßen

befindlichen Lebenszentrum sich bewegend, und in dieser Bewegung Anderes; Bewegung in halber Ruhe oder Innerlichkeit und umgekehrt (Nerven-Bewegung mehr vegetativ, Muskel-Bewegung mehr animalisch ꝛc.). Der Mensch ist es eigentlich zuerst, der als sich Bewegendes und sohin als Ich auftritt, indem er durch sich sein Denken, sein Wollen, sein Thun bestimmt, sich besinnt, sich bestimmt und sich bewegt. — Sich bewegen setzt ein durch sich bewegt werden, eine Bewegung durch sich, sohin eine Einheit von Aktivität und Passivität, eine Subjektobjektivität voraus, welche Geist ist. Allein eben dieses schließt dem oben Bemerkten gemäß ein sich-Bewegen und Durch-sich-bewegt-werden, obwohl durch sich, doch mittelbar gemäß einem und von einem andern Gesetze oder Willen und Motiv aus, welches das Subjekt nicht selbst ist noch macht, keinesweges aus. Ich kann mich durch mich und in mir besinnen, bestimmen, bewegen und doch zugleich durch ein Anderes und in einem Andern d. h. nicht ohne Assistenz eines Gesetzes, eines Bewußtseins, eines Willens und Beweggrundes, von wo aus, nach und gemäß welchem ich jenes verrichte. Ja meine Seele ist nur oder wird Geist in der Hinkehr, Unterwerfung und Zubildung ihrer selbst zu jenem Gesetze, Licht und Recht, welches über und inner, ursprünglich aber nicht in ihr, von ihr oder gar sie selbst ist. Sie hat mithin ihr dreifaches sich-Bewegen nach Erkennen, Wollen und Thun nicht von sich, sondern von Gott, obwohl auch ihre Bewegung allerdings wie die göttliche gewissermaaßen frei und des subjektobjektiven Charakters theilhaftig und bis auf einen gewissen Punkt so durch wie in sich ist. Wahrhaft und im höchsten Sinne aber besinnt, bestimmt und bewegt sie sich nur erleuchtet, angeregt und bewegt durch und in Gott, der ewigen Wahrheit, Heiligkeit und Seligkeit, „dessen die Kraft.“ Der reine, unverhüllte, kreatürliche Geist scheint nur ungehemmt, unbehindert und ohne Diszentration dasselbe zu sein wie die Menschenseele ohne Doppelheit des zweifachen Gesetzes, Verstand, Wille, Thatkraft in, durch und mit Gott: dieses nämlich im Stande der Normalität. Gott selbst aber, wie schon die Alten sagten, der erste (durch Anderes), unbewegte, das Andere und das All bewegende Beweger, der allein in und durch sich und durch den und in welchem allein Alles seiend, lebend, erkennend und selig ist, und zu sein vermag, ist sein eigen Gesetz und Original, die ewige

Ruhe in innerer wie äußerer Bewegung, die ewige Bewegung oder Leben in seliger Ruhe, so inner ihm in Gott selbst, wie außer ihm im Geschöpfe, und zwar in sich, aus sich, durch sich, von sich und gemäß seinem eigenen, ewigen, frei nothwendigen Gesetze in absoluter Identität mit seiner nothwendig freien Willkühr. Seine Bewegung in Ruhe ist die des Bewegenden, des Bewegten und Bewegenden und des zwiefach Bewegten und Bewegenden in wesentlicher Einigung und einiger Wesenheit; seine Ruhe in immanenter wie emanenter Bewegung die des Ruhe Bereitenden in Einheit mit dem Ruhe Empfangenden und Gebenden in und mit dem, welcher Ruhe zwiefach empfängt und zwiefach gibt, stabilitas viva immobilis, mobilitas aeterna irresistibilis. Und wie er der unbewegte Allbeweger, die lebendige Ruhe ewig in und durch sich und das in sich ruhende, in und durch sich unendlich kreisende Leben und so der ewig sich offenbare in der Erfassung der Identität seiner mit seinem Anderssein im Ausgange, in der ewigen Rückkehr, im Wiedereingange, wie er das Sein, das Bewußtsein und Seligsein durch sich: so ist er zugleich die Ruhestatt wie der wahre Ort der Bewegung für die nur durch ihn seiende zu seinem Gleichniß geschaffene Intelligenz im Anderssein Seines Andersseins, der Schöpfung oder Copie der urbildlichen Welt in der ewigen Weisheit. In Ihm ist ihre Ruhe, der wie ihre Ursache, ihr Ziel, ihr Hafen und ihre friedliche Station, er ist es, in, aus und zu welchem ihre wahrhafte Bewegung, in welchem sie leben, weben und sind und in welchem hoch oben ihr Wandel ist, da Christus ist. „Weben und Sein“ ist sich bewegen und ruhen. Wie Er in sich der ewig sich Offenbare, so ist er außer sich, welches Außer aber kein Ausgeschlossensein vom Alleinschließenden, Allumgreifenden bezeichnet, der sich stets Offenbarende und in der Theilhaftmachung seiner das Geschöpf Beseligende, indem er als der ewig Ausgehende und Wiedereingehende und in sich Vollendete zum andern Male schöpferisch ausgeht und das Nichts seiner theilhaft macht im Werke des Sohnes und auf der Höhe und Vollendung dieses Werkes, weil aller Ausgang um des Wiedereingangs willen ist, wiedereingeht im Werke des h. Geistes, und das Geschaffene in die Herrlichkeit seiner Wohnung mit zurückführt und aufnimmt. Omnis motus in loco natali placidus, extra locum turbidus. Der Mensch aber strebt von

Natur in sich zu ruhen und aus sich sich zu bewegen, zu leben und zu wirken, und in der Weise seiner Natürlichkeit spricht er höchstens: Es ist, es lebt und waltet Gott, so wahr ich bin, lebe und walte. Der neu von oben angeregte und geborene Mensch aber und der auf der Rückkehr in und zu seiner normalen Seinsweise begriffen ist, will nur in Gott ruhen und feiern, nur in, von und für ihn leben, nur aus ihm ewig in ihn zurückkehrend sich bewegen und wirken für ihn und seine Ehre und Verherrlichung. Er spricht: Ich bin, ich lebe und walte, bin meines Daseins froh, leicht und selig so wahr ein Gott ist, lebet und waltet, in wiefern mich dieser bejahet, nur in, durch und für ihn. Gott der Dreieinige erscheint ihm in den erleuchtetsten, heiligsten Momenten als sein wahrhaftes Ich, zu dem sein nur scheinbares Ich sich nur als Accidenz, als pulsirender, verschwindender und doch seliger Punkt verhält, während im gewöhnlichen und sogenannten wachen Tagesleben der Mensch sich selbst Eins und Alles durchgängig zu sein scheint, Gott aber, den er zwar ehrt, liebt und sucht, wie Accidenz seiner Substanz, ein Gedanke in der Reihe und Zahl vieler Gedanken, ein kleiner in unendlicher Aetherferne des Zeniths verdämmernder Stern ob seinem Haupte.

Bemerkung 1. Ruhe scheint nur an Bewegung, Bewegung an Ruhe wahrnehmbar werden zu können. In dieser Beziehung können wir vielleicht auch nur am Raume die Zeit, wie an der Zeit oder gleichsam in ihrer Nähe oder gar mittelst ihrer den Raum bemessen. Letzteres scheint indeß natürlicher, weil die Zeit etwas Innerlicheres und Höheres als der Raum und gleichsam ihn zu beherrschen schon bestimmt scheint. Auch ein Kreisen, Cirkulation, selbst im Sinne einer geistigen und unsichtbaren Lebensbewegung können wir nur dadurch analogisch-symbolisch uns vorstellen, daß wir im fluidum oder Bewegten einen Punkt oder mehrere dergleichen in firer Coordination und Distanz von einander mit der Imagination erfassen und verfolgen und sie sodann im Gegensatz mit einem oder mehreren ebenfalls firen Punkten oder firirten Theilen und Parthien der ruhenden und festen Umgebung in ein und demselben vergleichenden Ueberblick sich minder oder mehr schnell bewegen und letztern vorübereilen gleichsam sehen. Hierin liegt eine gewisse Berechtigung für die Atomisten und für die Lehre von den Lebensgeistern, die

Cartesischen Wirbel rc. die übrigens nur eine ins Grandiöse getriebene Albernheit sind. Ohne fixe oder vielmehr fixirte Raumpunkte wie Zeitpunkte oder Momente gibt es keine Orientation, kein Sehen, kein Hören, kein Verstehen deß was in Raum und Zeit oder wozu letzteres analogisch und symbolisch gebraucht wird. (Accentuation.) Wo kein terminus a quo und ad quem da ist, müssen wir überall einen machen, um vorstellen und denken zu können. Der hervorgehobene Punkt ist wie Verstand, das Uebrige wie Erinnerung, jenes wie Sehen, dieses wie Hören, jenes wie Wissen, dieses wie Glauben.

Jedes Dasein hat übrigens einen Höhepunkt seiner Gattung, wo sein Bild und Begriff der Idee nahe kömmt und fast gleich wird, so jedes Leben und Werden einen Höhepunkt der Entwicklung und des Geschehens in gleicher Weise, und muß ihn haben. Dies gilt von natürlichen wie von moralischen Vorgängen und gehört zum Pulsiren des Lebens, ein objektives Gegenstück zu oben gedachter subjektiver Erscheinung und Gesetze.

B e m e r k u n g 2. Man betrachte und vergleiche in Beziehung auf irdisch= wie himmlisch=mechanische Ruhe und Bewegung, wie auf die chemische, die mehrfältige organische, die geistig=dynamische und endlich die göttliche Ruhe und Bewegung den verwandten aber fundamentaleren Begriff des Seins und Werdens. (Werden oder Leben, genitor, genitus) Der Satz des Erigena: Deus est in se, fit in creaturis, oder genauer: Deus est et fit in se et est et fit in creaturis nämlich als Urbild und ewige Natur und als Abbild rc. *) ist einer Deutung und Auffassung fähig die ihn unverfänglich macht. „In ihm selbst ist kein Schatten eines Wendens und Kehrens", weil sein Bewegen, sein Ruhen, sein Werden sein ewig sich gleiches Sein ist; sicher aber ist auch Gott der Lebendige, Dreieinige kein Gott der Todten sondern der Lebendigen. Er sprach: Es w e r d e, und es ward, nicht Es s e i, und es war; so wird es fort und fort; und wird es gleich einst s e i n, so ist doch der Name dieses Seins nur: Ewiges Leben.

---

*) Vergl. Günther Thomas a Scrupulis S. 223. „Und was könnte rc."

Beilage 4.

Man faßt gewöhnlich die Spinosische Weltanschauung so, daß die cogitatio das Subjekt und die Zeit, die extensio aber das Objekt und den Raum bedeute, welche in Gott der alleinigen, absoluten Substanz, der Indifferenz des Subjekts und Objekts, des Geistes und der Natur aufgehoben, identisch seien.

Hiergegen erinnere ich, daß 1) bei der Cartesischen diametralen Entgegensetzung von Geist und Natur oder vielmehr materieller Ausdehnung, wobei nach Spinosa's eigenem Ausdrucke keins mit dem andern irgend etwas gemein hat, nur ein allmächtiges, höheres, Drittes, wie bei Cartesius selbst, eine Vermittlung leisten könne; wo hingegen, wie eben Spinosa annimmt, da wo solche Vermittlung bereits in der Indifferenz einer absoluten Identität faktisch auf ewige Weise vorhanden, so jene wie eine jede noch besondere überflüssig oder unmöglich werde, weil der Gegensatz schon ein aufgehobener und als abstrakt nicht vorhanden ist. Sind doch die Pole des Eisenmagneten schon nothwendig auf einander bezogen, so daß die entgegengesetzten Pole an zwei Magneten sich jederzeit anziehen; wonach meine Körperlichkeit für das Denken des andern und die Körperlichkeit des andern für mein Denken und so überall die körperliche Ausdehnung für den denkenden Geist und letzterer für jene dasein würde.

2) Ist faktisch das Denken des Subjekts sich selbst Objekt, ohne darum sich von sich zu scheiden und zu trennen; mithin entweder nicht alles Objekt ausgedehnt, oder nicht alle Ausdehnung Objekt, oder nicht alles Subjekt Denken. Andererseits aber ist nicht minder faktisch die Ausdehnung des Objekts z. B. ein objektiver Kreis im denkenden Subjekt, ohne ebenfalls aufzuhören, weil Vorstellung, zugleich Objekt und ausgedehnt zu sein, mithin nicht alles Subjekt denkend oder nicht alles Denken (Gedachtes) Subjekt, oder nicht alles Objekt Ausdehnung.

Nach Zeit und Raum aber dies selbe Verhältniß ausgedrückt, so ist faktisch und unleugbar, daß Zeit (Denken des Subjekts) sich selbst objektiv und Raum werde, um sich selbst zu begreifen, sodann aber aus dieser Anderheit in einem dritten Momente zu sich als in die Zeit, sich selbst erfassend, wieder zurückkehre. Nicht minder daß, wie z. B. beim Sehen der Raum (als Aus-

dehnung des Objekts) uns subjektiv und Zeit werde, und sich von uns begreifen lasse, sodann aber aus dieser seiner Anderheit in einem dritten Momente aus der Zeit gleichsam wieder zu sich entlassen und als Ausgedehntes, Räumliches gefaßt und angeschaut werde. Diesemnach gibt es neben der Hauptform des Subjekts der Zeit im Subjekte zugleich eine Nebenform, den Raum, oder formelle Räumlichkeit, wie neben der Hauptform des Objekts, dem Raume, im Objekte eine Nebenform, die Zeit, eine formelle Zeitlichkeit. Das Subjekt wird formell Objekt, um das reelle Objekt begreifen, wie das Objekt formell Subjekt, um vom reellen Subjekt sich begreifen lassen und gewußt werden zu können. Beide, Subjekt und Objekt ꝛc. lebendig erfaßt, haben also allerdings etwas mit einander gemein, auch abgesehen davon, daß die Ausdehnung am Subjekt schon den Raum, wie die Bewegung am Objekt objektiv schon die Zeit, wenn auch beides nur äußerlich, an sich trägt. Desungeachtet aber setzen beide ein höheres Drittes, Selbstständiges, an- durch- und für sich Seiendes und um sich Wissendes voraus, weil das Objekt nur im Subjekt ein Gewußtes, mithin ein Unselbstständiges und nur für das Subjekt Daseiendes, das wissende Subjekt aber nicht ohne das gewußte, sein Wissen bedingende Objekt ein Wissendes, mithin als Wissen um sich und Anderes, ein Unselbstständiges, mithin auch im Sein und in der Wurzel ein Abhängiges, Bedingtes ist, welches, wie das Wissen, auch das Leben und Sein nicht von sich, mithin weil selbst real von einem realen Dritten als Ursache nur haben kann, welches selbst durch sich ist, lebt und weiß sich wie das Andere. *) Zudem setzt feste Uebersicht von Zeit und Raum und deren Nach- und Nebeneinander eine synthesirende Kraft und Essenz voraus, die unverwickelt mit beider Zerfall und Schiedlichkeit über ihnen steht, sich erhält und deren realen Gehalt, Bestand und Einheit, Begriff und Idee überschlägt, für die Zeit einen Stand-, Orientations- und Fußpunkt in der Ewigkeit, für den Raum in der Unermeßlichkeit, innere Wahrnehmung eines Ewigkeitsmomentes wie eines Unendlichkeitspunktes für das Subjekt, um nicht zeitlich mit fortzufließen, räumlich mit zerstreut und aus einander geworfen zu

*) Vergl. Günthers Vorschule zur spekulativen Theologie Band I. „Kreations-Lehre", eben so Pabst „der Mensch und seine Geschichte."

werden; und schon hier zeigt sich ein Lichtblitz der die Gottheit enthüllenden Idea. Spinosa's Thun, wenn er um den starren, diametralen Gegensatz aufzulösen und seine heterogenen Extreme zu vermitteln, zu deren gemeinsamen, der absoluten Substanz stets von neuem seine Zuflucht nimmt, sie unter einen Begriff zusammenfassend, gleicht dem eines Chemikers, der Wasser und Feuer, oder Oel und Wasser damit versöhnen wollte, daß er bloß schlechthin behauptete, jene seien im Grunde nur ein Element, diese eine Flüssigkeit, mithin identisch und von diesem Gesichtspunkte aus mischbar, weil einem allgemeineren Begriffe gemeinsam untergeordnet.

Es ist merkwürdig, daß der in der Cartesischen Schule gebildete Spinosa, dessen System sogar von Leibnitz als übertriebener Cartesianismus bezeichnet ward, statt mit dem „cogito ergo sum“ mit der Definition der „causa sui“ oder Gottes beginnt, wo hingegen das jenem Fundamentalsatz entsprechende „homo cogitat“, das objektiv ausgesprochene „cogito“ des Cartesius, sich erst als zweites Axiom an der Spitze des zweiten Buches der Ethik, welches von der Natur und dem Ursprunge des menschlichen Geistes, so wie das erste von Gott handelt, findet; es ist charakteristisch für den veränderten Standpunkt und die veränderte Methode, welche als Realismus von der Idee des Absoluten beginnt und ihre Deduktionen und Construktionen durchzuführen bemüht ist. Aber eben mit Verlassung jenes Cartesischen Stand- und Auslaufspunktes und der ihm entsprechenden Methode war, wie allerdings nicht zu leugnen, auch schon die Gefahr verbunden, den qualitativen durchgreifenden Gegensatz zwischen dem Geiste und der Natur, Freiheit und Nothwendigkeit, und zugleich mit ihm den höheren zwischen dem bedingten und dem unbedingten Sein, zwischen der Welt und ihrem Urheber aus den Augen zu verlieren und die individuelle Persönlichkeit dazu. Man konnte freilich dem Spinosa einwerfen, wie es denn möglich, daß nicht blos zwei absolut heterogene Attribute, die von Cartesius noch als relative oder sekundäre Substantialität gefaßte unendliche Ausdehnung und das eben so gefaßte unendliche Denken, sondern überhaupt, wie Attribute das Wesen einer Substanz konstituiren könnten, da doch vielmehr die letztere das Wesen der Attribute nothwendig konstituire? Spinosa scheint solchen Einwurf voraussehend

sein beliebtes „tanquam“ auch hier in Anwendung gebracht zu haben, um jenem Einwurfe vorzubeugen: „Quod intellectus de substantia percipit, tanquam eius essentiam constituens“; ohne diese Wendung aber wäre aus dem Schooße der absoluten Substanz eben auf keine Weise je das kleinste Dasein hervorzulocken gewesen. Noch schwerer aber würde zweifelsohne Spinosa dem Einwurf zu begegnen im Stande gewesen sein, wie denn das, was absolut und in Wahrheit betrachtet ein und dieselbe Substanz und Sache, nämlich: der Gedanke und die Ausdehnung, als ununterschieden dennoch nichts mit einander gemein habe? Bei der Versenkung und absoluten Indifferenzirung („Wechseldurchdringung“, wie Jakobi sagt, klingt hier widersinnig) jedoch der beiden genannten zu Attributen desubstanzirten Schöpfungs-Faktoren in seiner alleinigen Substanz konnte es nicht fehlen, daß dem denkenden Subjekte Spinosa selbst, wie dem Subjekte überhaupt, die Bedeutung und der Stand- und Stützpunkt verloren ging, in Voraussetzung dessen einzig noch an eine eigenthümlich bestimmte freie Spekulation, geschweige an einen Codex der Lebensweisheit und Lebensklugheit für sich und andere zu denken ist; dem spekulativen Subjekte wird durch dessen eigene That und Vermittlung so Boden als Luft entzogen. *) Libertatem expellas furca tamen usque recurret et mala furtim perrumpet fastidia victrix. So auch beim spekulativen Denker Spinosa, bei welchem ohne diesen Umstand wirklich im Ernste, ihm bewußt und überhaupt das eingetreten wäre, was Lichtenberg irgendwo im Scherze von den Gedanken der Menschen sagt, und was in der That von manchen Gedanken und Einsichten gelten mag, daß es ihm nämlich vorkomme, man würde richtiger sagen: „es denkt“ als „er denkt“, so wie man sagt „es blitzt“. Homo cogitat aber würde sodann falsch sein und heißen müssen in homine cogitatur, so wie wir sagen: „mir ist warm, in mir ist Lust, Schmerz ꝛc.“, nicht aber „ich wärme, luste, schmerze.“ Freilich sagt man wirklich in Westfalen von gewissen Denkern: „es läuft mit ihm, es rappelt ꝛc.“,

*) Mit Recht fragt Ritter, im Betracht daß in diesem wie in jedem Pantheismus die substantiell persönliche Individualität nur für einen Schein deklarirt wird oder doch nur werden kann, woher solcher Schein im reinen Sein?

nicht aber um die Einfälle eines Genies oder die Eingebungen eines Erleuchteten, noch auch sich selbst denkende Gottesgedanken in einen Menschen zu bezeichnen, sondern nur die Verrücktheit oder deren Symptome. Nach Spinosa's System ist Spinosa's System wie das eines jeden seiner Gegner, und jeder ausgesprochene Gedanke ein einschlagender und ausfahrender Blitz, woran das Haupt, das ihn erfährt und ausläßt, so unschuldig ist wie ein Nießender am Nießen und dem weder Ruhm noch Schande folgen kann, so tief und umfassend, oder seicht und einseitig es ganz oder zum Theil auch ausfallen mag. In Göthens Faust heißt es: „Doch ein Begriff muß bei der Sache sein", und das mögen die nur vorstellen und fühlen wollenden, die flachen Empiriker und Praktiker sich merken:

„Denn das ist's was den Menschen zieret,
Und dazu ward ihm der Verstand,
Daß er im innern Herzen spüret,
Was er erschafft mit seiner Hand."

Allein es gemahnet mich hinzuzusetzen:

„Doch ein Subjekt muß bei dem Denken sein";

und als Zugabe namentlich für gewisse nicht begriff- und gedankenlose noch denkunkräftige Freunde in gegenwärtiger Zeit:

„Doch beim Begriff muß auch die Sache sein."

Beilage 5.

Ein Korn Goldes hat so viel von des Goldes Natur als tausend Mark; aber wenn man in dem Golde nicht allein das Wesen sucht, dann begehrt man auch die Menge. Nicht also ist es in göttlichen Dingen, die ihre Güte von innen nehmen, nicht von außen; darum ist so viel in dem Mindesten wie in dem Meisten, in einem wie in allen, wenn der Grund gleich ist. Das Auswendige ist nichts, denn ein Zeichen des Inwendigen. Ein Schild ausgesteckt, bezeichnet, daß da Wein im Keller ist; es kann aber auch da wohl Wein sein, wo kein Schild hängt; der Wein ist darum auch den Herrn nicht minder werth.

Taulers Predigten Th. II. S. 19.

Das sicherste Mittel, das Leben zu tödten und den Tod auf den Thron zu setzen, ist, alles Qualitative auf Quantitatives zurückzuführen. Alle atheistische Physik, Ethik, Aesthetik und Politik, aller Leben leugnende Materialismus und Mechanismus, jeder Geist- oder Natur- und somit auch Gott-leugnende Pantheismus oder Nihilismus, setzt jenes Verfahren durch einen Verstand, der sich künstlich wahrhaft von Sinnen bringt, zum voraus, ohne welches es mit jenen Systemen nicht zur Ausführung, ja nur zum Beginn kommen könnte. Aber nicht der Verstand als solcher, sondern nur des Herzens und Willens Verkehrtheit sind der aufhebende, das wahrhaft lebendige Objekt aus und unter sich stoßende Mephistopheles, der nichts stehen noch bestehen läßt *), der den Fuß seiner negativen, nur zählenden, messenden, materielles Gewicht berechnenden, von Allem, nur nicht von sich abstrahirenden, verabsolutirten Subjektivität auf den Leib jenes und alles Objektes setzt, das er unter sich gebracht und vernichtend aufgehoben hat, oder zu setzen und aufzuheben wähnt und trachtet. „Das höchste, obwohl auf Erden unerreichbare Ziel der höheren Forschung des Geistes ist, das Quantitative auf das Qualitative, die Analysis auf die ursprüngliche Synthesis zurückzuführen.“ (Molitor Phil. d. Gesch. Band II. S. 58 und 151.) „Was der Geist und die Seele in quantitativer, objektiver Schiedlichkeit vor sich ausgestaltet, ist

---

*) Drum besser wär's daß nichts bestünde.

Mephistopheles im Faust.

jedes wieder selber in einfacher qualitativer Einheit. Denn überall bildet das qualitative Intensive das urständliche Centrale, das quantitative Extensive, das sekundäre Peripherische.“ (Siehe S. 223.) Auch Jakobi sah dieses wohl ein und hat in seinen Briefen über die Lehre des Spinosa jene unveräußerliche Bedeutsamkeit des Qualitativen bereits hervorgehoben, ohne deren Vernachläßigung kein französischer Materialismus und Atheismus, kein pantheistischer Irrthum eines Spinosa im Realismus, noch eines Fichte im Idealismus möglich gewesen wäre, welche sämmtlich wenigstens drei Gebiete durchaus verschiedener Qualitätsgattungen auf eins zu reduciren und ohne innern, äußern und höhern Sinn zugleich nur denkend die Welt konstruiren und machen, nicht aber Gegebenes von oben, von außen und von innen annehmen, empfindend, schauend anerkennen und verstehend begreifen wollten. Wie der Witz und das Lächerliche jedes Schöne und was sonst für das Gefühl und im Gefühle allein vorhanden, wie mit einem Schlage zu vernichten vermag, so der Verstand und die Abstraktion das Erhabene, wahrhaft Große und Göttliche durch Analysiren ohne in integrum restituirende Synthesis, durch Abstraktion von Vorstellung und Gefühl. Wo man arm geworden, fängt man an sein gutes ererbtes Eigenthum zu v e r ä u ß e r n für Geld, welches ohnehin bald verschwunden: so die falschen Geistesarmen, die all ihr Inneres veräußern, überall Gefühl und inneres Leben für bloße Abstraktionsbegriffe und todtes äußerliches Schauwerk hingeben, ihren Bankerott zu verbergen, Gold für Erz umtauschen und endlich unter allem ihrem Tande ohne irgend ein geistiges Gut oder ein solches, das einen höheren Bezug enthielte, und worin für sie ein wahrhaftes pretium affectionis läge, bleiben, welches doch zuletzt allein Besitzthum und erbliches Eigenthum wünschenswerth macht. So veräußern Jungfrauen ihre Unschuld, Männer ihren Charakter, Philosophen ihre Religion, und ein Zeitalter nennt sich fortgeschritten, wenn es sich zu seinem vorhergehenden verhält wie Schein zum Sein, wie äußerliche Quantität zur innerlichen Qualität, wie äußerer Weltverstand zur innern göttlichen Vernunft, Gefühl und Charakter, wie Wünschen zum Haben. —

Wie ein Geiziger, dem der Reichthum aus Mangel an rechtem Gebrauche unter den Händen stirbt, der nicht gelernt, der

vergessen hat oder nicht bedenken will, asper quid utile nummus habet, endlich nur noch zählt und die Imagination der Zahl und Quantität für den realen Besitz und den rechten Werth des Besitzthumes, die Meinung Anderer darüber aber für Einbildung hält: so zählt, mißt und wägt Spinosa in seinem Systeme zuletzt nur abstrakte Realitäten, qualitätslose Ausdehnung und nichtige, geist- und seelenlose Quantitäten, selbst ideen-, geist- und seelenlos.

Mit der lebendigen Gottes- und Menschenliebe schwindet stets auch die Vernunft wie deren Verstand, Sinn und rechtes Verfahren; und der Fluch aller blindhaftenden egoistischen Gier, wie des auf nichts um und über sich, noch auf den wahren Zweck und Bestimmung der Dinge achtenden, alles in, an und um sich fixirenden Geizes verwandelt auch bei der egoistischen Wissensgier und dem Wissensgeiz lebendige Schätze in Kohlen und Asche.

Der Wahrheit wird nicht froh wer sie, wie der Geizige das Geld, in Ungerechtigkeit gefangen hält, sich zu ihrem Herrn macht und über sie stellt, statt sie, ihr dienend in heiliger Ehrfurcht, Liebe und Demuth, aufzunehmen und dahin zurück zu beziehen, woher sie kommt und uns besucht und wohin sie uns als zu ihrer Heimath zurückführen will. Sie läßt ihm ihr todtes Scheinbild fliehend zurück, das er im Wahn umarmt wie Irion die Wolke, und Centauren zeugt. So ist denn auch Gott der lebendig persönliche, wie dessen Allmacht, Weisheit, Güte und Heiligkeit, ist Ordnung, Schönheit und Harmonie in der Schöpfung, Gutes und Böses als Folge freier Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung mit seinem heiligen Willen und Gesetze, wie letztere selbst in der Menschenwelt und Menschengeschichte, ist Alles was Freiheit und Gemüth athmet und eine Willensabsicht ausdrückt, welcher gemäß etwas da ist, geschieht und eingerichtet ward, dem Spinosa eben so sehr Wahn und Täuschung, als die Bestimmung irgend einer selbst der intelligenten Kreatur für Gott und die Ewigkeit oder irgend einen Zweck überhaupt. Nicht Wahn und Täuschung aber in seiner todten, eiskalten Imagination, nicht subjektiv sondern objektiv und wahr erscheint es ihm, die verabsolutirte Quantität oder die todte extensive Größe ohne Vergleich, für das Sein Gottes des durch sich seienden unendlichen Schöpfergeistes zu setzen, die schiedlichen Dinge der Außenwelt nach Quantität der Masse, nach der todten Zahl der Theile,

welche an ihnen in größter Mannigfaltigkeit abwechselnd bewegt oder ruhend sind, in der stumpfen Abstraktion von Geist, Seele, Leben, Sinn, Zweck und Bedeutung, als wesentlich begreifen, das Denken aber in den konkret individuellen, frei vernünftigen Intelligenzen und göttlichen Abbildern in Parallele mit der Beweglichkeit ihrer Körper nach der bloßen Anzahl selbst der einfältigsten, sinnlosesten nur klaren Gedanken in kürzester Zeit zu messen und zu schätzen ꝛc. Ist denn das Universum sich oder dem Geist groß? Wer zählt, mißt und überschlägt es und faßt seine Einheit? Selbst die unendliche Quantität, infinita, infinitis modis, producens etc., ist der Geist gemacht sie zu erkennen, und es gibt dennoch keinen Zweck? — Realität wird dem Spinosa zu Schein und Imagination, Imagination aber und äußerer Sinnenschein zur Realität und zum Allmaaß alles natürlich-, menschlich- und göttlich-Realen und Idealen, das Ansichsein der Dinge nach der in ihnen sichtbaren, ewigen Idee zum bloßen Fürunssein im Sinne des Scheins und der Lüge, ihr bloßes, abstraktes, todtes und unwahres Fürunssein, ihre Vorhandenheit in der Masse der Ausdehnung und der Zahl der Gedanken ohne höheres Gewicht und Bedeutung, und für den durchaus nur räumlichen und zeitlichen Sinn und abstrakten Verstand, zu deren Ansichsein und Wesen, welchem das caput mortuum des erstarrten und unbestimmten, gemüth- und geistlosen Verstandesbegriffs einen dämmernden Schein der Ewigkeit und Unendlichkeit verleiht. Wodurch unterscheidet sich in menschlicher Sphäre der Lehrer und Philosoph vom Redner und Dichter, unterscheiden Didaktik, Rhetorik und Poetik sich von einander, außer durch ihren wesentlichen, innern Zweck und die Absicht entweder auf den Verstand oder auf den Willen oder auf das Gemüth und die Phantasie des Lesers oder Hörers zu einem bestimmten Ende erregend einzuwirken? So jede Wissenschaft, jede Kunst, jedes Handwerk, jede Geschicklichkeit und Fertigkeit von Menschen erlernt und ausgeübt, so jedes menschliche Institut und Einrichtung. Wer im Stande ist eine Uhr, ein Feuergewehr, ein Buch, einen Schreibapparat, ein Haus ꝛc. im Ganzen wie in seinen Theilen bis ins Einzelnste zu betrachten und nach seiner Zusammensetzung und Anordnung der Theile zu verstehen, zu analysiren und wieder zusammenzusetzen, ja selbst dergleichen zu machen: weiß und begreift er das Mindeste von jenen Dingen,

so lange ihm deren Zweck, Bestimmung und Gebrauch unbekannt bleiben, wornach allein deren Vollkommenheit zu schätzen, worin allein ihr Wesen, ihre eigentliche Substanz zu setzen? Ihre platte Substanz oder Hypokeimenon ist weder ihr Grund noch ihr Zweck und Wesen, wäre selbst, als immanente Ursache derselben gefaßt, wesenlos im höhern Sinne des Wortes. Spinosa leugnet nicht die Ursache als immanenten Grund des Universums, aber er leugnet jene in alle Weise als zugleich dessen Ziel und Zweck, wie jedes Wohin und Wozu, wie er denn anderseits auch Vernunft und Freiheitsthätigkeit nur in die Peripherie setzt und dem Centrum ableugnet, obwohl selbe auch so wirklich nur anscheinende gleichsam in der Fläche, nicht aber reale in der Tiefe, im Geiste und in innerer Willensbestimmung selbst gründende sind, sondern nur aussehen wie solche. Er verwandelt sohin den Kreislauf des Lebens, dessen Idee er völlig entweder nicht kannte oder verkannte, gleichsam in eine grade Linie, ohne Rückkehr in sich, das potenzielle Nichts, woraus er ohne ein schöpferisches fiat, als aus dem allgemeinen Mutterschooße und Centrum der Natur und des Lebens, alles Besondere und Bestimmte werden und hervorgehen läßt, zum Gotte erhebend, Gott aber zum Nichts degradirend, nicht wissend, daß jeder wahre Ausgang nur von oben und wegen des Wiedereinganges geschehe. Aus diesem Centrum aber gehen, fließen und schießen die schiedlich besonderen Einzeldinge ungerufen hervor (καλόν nach Erigena von καλειν) durch Bewegung ans Licht getrieben (kein anderes Wodurch wird namhaft gemacht), um nach kurzer Empfindung, Bewußtsein und Genuß des Daseins nicht frei und beseligt zur Region des Lichts zurückzukehren, sondern zurückzufallen und zu stürzen, woher sie gekommen, in den Schlund der allgemeinen Substanz oder des Nichts, in den Mutterschooß ohne befruchtenden Erzeuger. Licht und Leben dämmern in der Peripherie, im alleinigen Centro aber ist Finsterniß und Tod; statt Vernunft, Wille, Freiheit und Liebe herrschen dort ewige Unvernunft, Zwang und kalte Gleichgültigkeit; kein Urbild des Abbilds und sohin auch kein Abbild des Urbilds, keine intelligible Welt zur Ausdeutung der sensiblen, welche sohin auch nichts bedeutet und sagt, in deren Buche dieser Philosoph sohin auch keinen Sinn findet, nicht zu lesen noch zu buchstabiren, sondern nur Buchstaben zu zählen und zu addiren, aufs Alphabet zu reduciren,

nur Papierweiße und Druckerschwärze zu sehen weiß, aber kein Wort, keine Schrift, weil keinen Sinn. Er leugnete den Deus sermo behauptend: Gott könne nicht reden; ihr Sinn oder Unsinn ist somit nur in seinem Kopfe, wofür aber freilich das Alleins so wenig verantwortlich ist, wie er selbst. Spinosa, der inkonsequent den Begriff des Nützlichen nicht verwirft (λυσιτελής, τέλος, finis), glaubt, der Mensch habe sehr früh und fast von Anbeginn eingesehen, daß das Weib ihm vor allen andern Dingen nützlich und ein Gut sei, und er habe nach der allgemeinen Ordnung der Natur zu dieser Einsicht kommen müssen, da jene des Mannes Natur ergänzt, und die Ehe sei vernünftig 2c. Warum verkennt er denn den Zweck, warum die höhere, allgemeinere, heiligere Ehe und Bund des Geistes im Menschen mit Gott, und der Natur mit dem Geiste im Menschen, die er doch ebenfalls bei den Weisen seines Volkes hätte finden können, nach welchem realen Verhältnisse die Natur erst an, in und mit dem Geiste im Menschen wie dieser erst in der Zukehr zu und im Zusammenschlusse mit Gott ihre Ruhe und Vollendung finden können, die Natur den Menschen, beide aber und zwar jene durch diesen Gott zum Zwecke haben und für ihn da sind, um in ihm ihre Ergänzung oder ihr Heil und ihre Vollendung zu finden? Die Consequenz in der Leugnung der Endursachen oder des Prinzips der Rückkehr und des Wiedereinganges mußte zu der Behauptung führen, nichts sei für das Andere da, die unendliche Vielheit oder Alles sei nicht eins, sondern ewig nur ein Vieles, die Einheit aber nichts und die Totalität kein Organismus, sondern eine Masse. Selbst das Losungswort ἓν καὶ πᾶν hat, wie schon Hegel richtig bemerkt, da keinen Sinn, wo das Eine nicht eben so sehr, wie immanenter Grund, auch Zweck und Ziel seiner Produktion ist. Inkonsequent aber war Spinosa auch ferner wenn er z. B. behauptend, die Augen seien nicht zum Sehen des Lichts und des Sichtbaren geschaffen, noch das Licht für jenes Organ da, welches allein für dasselbe sensibel ist, dennoch vom Licht und vom Auge als realen Objekten redete, da doch das Licht nur für das Auge Licht, ohne es aber kein Licht und umgekehrt das Auge nur für das Licht ein Auge und ohne es kein Auge wäre, wie überhaupt das esse potentiâ doch nicht ohne den Begriff von esse in re verstanden wird und einen Sinn hat. Alles Wirkliche ist Mitte und Spinosa

weiß nicht was er redet. Aller Gebrauch der Analogie und Induktion in Erfahrungswissenschaften setzt Vernunft in der natura naturata, diese aber Absicht und Idee, geschaut, gewollt und im Werke erreicht, in der natura naturans voraus, welche sohin nicht als Substanz sondern als Geist gefaßt werden muß, wenn nicht alle Wissenschaft der gemeinen wie höhern Wirklichkeit aufhören, oder auf einer bewußten Nicht-Wahrheit basirt werden soll (Kant). Absicht und Vernunft können nur zugleich in der Schöpfung verkannt und geleugnet werden. Wer sohin mit Spinosa den Glauben an die Realität der Freiheit und des Handelns aus Endabsichten „als großes Hinderniß der Wissenschaft" betrachtet, der deklarirt die Vernunft überhaupt nach ihrem Wesen und Kern selbst für ein solches Hinderniß. Der νοῦς in der Schöpfung ist nicht mittelst der Sinne, noch Imagination, noch des äußern analysirenden und synthesirenden Verstandes, sondern nur durch die Vernunft, den νοῦς im Menschen, zu erfassen und anzuerkennen, das äußere nur durch das innere sich bereits offenbare und erschlossene Abbild oder vielmehr Ebenbild, das passive Zeugniß im Aeußern durch Hinzutritt des aktiven Zeugnisses im Innern verständlich, und analogisch zu deuten.

Diesen Schlüssel, den die Gottheit den Menschen ins Leben mitgegeben, zerbrach aber der Freiheits- und Ebenbildsleugner Spinosa von vorn herein und warf ihn von sich, und so blieb ihm das All ein verschlossenes Räthsel, eine menschenlose Natur, die eben darum zugleich auch eine gottlose sein mußte, weil sie ihres Heilandes, des Menschen, entbehrte, dessen Inneres nach oben verschlossen, verhärtet, kalt und finster war. Mit der Leugnung von Vernunft, Freiheit und Absicht im allgegenwärtigen Centro wie im Kreise der äußern Manifestation mußte zugleich die Idee der Vorsehung als Wahn verschwinden und kein Schatten davon zurückbleiben. Die Dinge der natura naturata sind nicht da, weil und als gedacht von der naturans, sondern sie werden nur gedacht vom Menschen als ein für allemal daseiend durch jene, die das Denken wie das Dasein ewig blind zu Tage treibt. Würden aber auch wirklich die Dinge wie ihre Bewegung, und sammt ihnen Wechsel und Wandel der Ereignisse gedacht, aber nur gedacht während und als lange sie werden und dasind, nämlich gedacht durch das formell-allgemeine Denken im Besondern der einzelnen kreatürlichen Intelligenzen, was

frommt uns solche Vorspiegelung ohne die Synthesis eines ewig klaren Auges über den Subjekten und den Dingen im Gange der Zeiten, vor dem Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft wie Ein glänzender Tag der Gegenwart ohne Wandel liegen, was ein Auge, das mit seinem Objekte zerstreut wird und hinabfließt und sich nicht über der Vielheit und Mannigfaltigkeit des Raums und der Zeit, als diese nur einmal zusammenfassend und einend, zu behaupten vermag, was doch de facto sogar in seinem Kreise des Menschen Antheil, Würde und Vorzug ist, was ein Universum ohne Erinnerung und ohne Inneres?

Wir zwar erkennen und überschauen das Sein im Werden, Bestand, Gesetz und Einheit im Wechsel des werdenden Vielen; nicht aber eben so Gott die absolute Substanz: sie läßt es geschehen; „Er versetzt die Berge und Er weiß es nicht.“ Woher aber diese Synthesis, die allumspannende Idee im Menschen und das punctum fixum über und inmitten des Stroms, woher des Menschen Blick für „das Antlitz des Universums, welches stets dasselbe“, woher das Auge in seinem Antlitz für das Antlitz ohne Auge, sein Gefühl für den fühllosen Torso des All, in welchem kein Herz und auf dem kein Haupt ist? Per generationem aequivocam oder durch den Zufall der Nothwendigkeit, ist die einzige Antwort, die freilich der ratio sufficiens kein Genüge thut. Selbst der Behauptung eines Bollingbroke, Maupertuis ꝛc., von einer gleichsam halben und abstrakten Vorsehung und Absichtlichkeit, welche zwar auf das Allgemeine in seiner ersten Besonderung, nicht aber auf das Einzelne und zufällig Genannte in Raum und Zeit sich ausdehnt, liegt nur die einfältige Vorstellung und der Nichtgedanke zu Grunde, als sei dieses Einzelne, Zufällige, Gleichgültige erst als Daseiendes zu schauen, zu denken, zu wollen ꝛc., nicht aber, wie es doch der Wahrheit nach nothwendig ist, dasselbe nur geschaut, gedacht, gewollt ꝛc. und zwar in Gott, einzig da und wirklich. Auch nach ihnen ist der Mensch Vorsehung, Gott keine; schaut zwar der Mensch im Unmittelbaren und Besondern das Allgemeine, Gott aber nicht im Allgemeinen das Besondere und Einzelne und ist sohin blind, welcher Blindheit andererseits seine Sorglosigkeit für das Einzelne und Besondere entspricht, wie bei einem überhäuften Geschäftsmann, der zwar das Ganze im Allgemeinen übersieht und ordnet, sich aber um Einzelheiten nicht kümmern,

sondern sie nur gehen lassen kann, wie es Gott oder dem Zufall gefällt. Das ist der Ausgang des Philosophirens eines Vernunft sich nennenden, abstrakten, kalten Verstandes ohne Sinn und Gefühl und Glauben, jener Willensverkehrtheit die nicht in Gottes, sondern im eigenen Lichte das Licht schauen, fabriziren und die heilige Sophia mit Stangen, Spießen und Netzen fangen und erobern will. „Schön, sagt dagegen Pindar, ist die Gabe, die einer aus des Willigen Hause davon trägt“, die freiwillige Gabe und Gnade, hier des Lichts und Ausscheins der ewigen Wahrheit und Weisheit. —

NB. Warum vermuthete man, wie man sagt nach einem Schlusse der Analogie, daß die übrigen Planeten unsers Systems gleich der Erde bepflanzt und bewohnt seien ꝛc., als darum weil es eine zwecklose oder zweckwidrige Sache zu sein schien, Wohnungen ohne Bewohner, Mittel ohne deren Zwecke und Endzwecke zu bereiten und zu realisiren.

Sokrates nahm in dem Begriffe des Guten wie Schönen als wesentlich den des Nützlichen und Zweckdienlichen auf: „vollkommen ist was jenes an sich hat, ist und thut, was vollständig zu dem dient und führt wozu jenes da ist.“ Von Vollkommenheit, perfectio, ohne den realen Begriff von Zweck und Endursache reden wollen heißt ausathmen wollen ohne einzuathmen, heißt die Vernunft erdrosseln. Dem Universum oder nach Spinosa Gott ist es einerlei, ob es, er und irgend etwas ist und so ist oder nicht: es ist nothwendig unvollkommen, weil es nicht sich Zweck ist noch einen Zweck in, wie außer sich hat, für den es da ist. —

Anmerkung. Ich glaube in vorstehender Beilage das wahre Moment enthalten, welches auch Gruppe neuerdings in seinen philosophischen Schriften, obwohl auf übertreibende und eben damit einseitige und zur Unwahrheit und Seichtigkeit führende Weise, gegen alle Spekulation mit so großer Energie, mit Geist und reicher Sachkenntniß geltend gemacht hat. Man vergleiche insbesondere was in dessen Antäus S. 376 contra mathematicos erinnert wird.

Beilage 6.

Es dürfte für manche Leser nicht ohne Interesse sein, schließlich noch einige Urtheile und Aussprüche bedeutender Männer über die Lehre des Spinosa namentlich aus der neuern Zeit zu vernehmen, welche in den Handbüchern der Geschichte der neuern Philosophie nicht zu finden sind. Dem Verfasser selbst liegt daran zu zeigen, daß er obwohl im feindlichen Lager den Lobrednern, Verfechtern und Vergötterern des Spinosa gegenüber sich desungeachtet noch in reichlich guter Gesellschaft befinde, die vielleicht gar noch einen oder andern der entgegengesetzten Partei verlocken könnte Ueberläufer zu werden, seinem Schwerdte und Schilde eine umgekehrte und würdigere Richtung zu geben, und eine bessere Sache zu der seinen zu machen.

Der große Leibnitz, ein etwas jüngerer Zeitgenosse Spinosa's, bezeichnet dessen Lehre als pessimae notae doctrinam, quam scriptor subtilis ac profanus nuper orbi invexit vel tamen renovavit. Er selbst früher zum Spinosismus neigend pflegte sich, nachdem er den weitern und richtigern Begriff der Substanz als Monas entdeckt und die Monadologie aufgestellt hatte, Theophilus zu nennen, als sei er gleichsam bis dahin Misotheus gewesen.

P. Poiret der scharfsinnige und tiefdenkende Theosoph, den Leibnitz hochhielt und oft anführt, war in seinen späteren Lebensjahren obwohl heftiger Anticartesianer, doch ein eben so großer Feind des Spinosismus, den er häufig als Abgötterei und als Atheismus bezeichnete.

Ein Aehnliches gilt von dem berühmten englischen Theosophen John Pordage, der seine vornehmlich nach Jacob Böhm's Weltanschauung auf- und ausgeführte Metaphysik und Vitalphilosophie eben so entschieden dem Spinosismus wie dem Cartesianismus, als theils atheistischen theils todt-mechanischen Systemen entgegenstellte.

Fast eben so bekannt wie unseres Jacobi Ansicht und offen ausgesprochene Meinung, Spinosismus ist Atheismus, ist die Ansicht Fenelons und aller religiösen Schriftsteller Frankreichs, die sich auf eine Beurtheilung der Lehre des Spinosa eingelassen haben. Läßt doch selbst Voltaire, der bekanntlich kein Verketze-

rer war, in seinem Gespräche zwischen Gott und Spinosa den letztern sagen: „Unter uns gesagt, so glaube ich du existirest nicht."

In England, wo man philosophische Systeme weit mehr nach deren Gehalt und Endergebnissen als nach der Feinheit der Methode und Form, der Vielkräftigkeit des Talents, und nach Geist und Genialität beurtheilt, womit sie erfunden und ausgeführt worden, mehr nach dem praktischen als nach dem theoretischen Interesse, mehr gleichsam nach dem Eindruck der Masse als nach der feinern Betrachtung und Zergliederung des gegliederten Einen und Ganzen, mehr nach dem was eigentlich unmittelbar dasteht als im Hinblick auf das womit es verwandt oder was es symbolisch zu bedeuten oder analogisch anzuregen etwa geeignet wäre, wo es daher auch weniger Mittelwörter zur Bezeichnung der feinern Nüanzen philosophischer Systeme gibt als bei uns feineren, theoretischeren, geduldigeren und ahndungsreicheren Deutschen, heißt das System des Spinosa schlechthin Materialismus und Atheismus, und seitdem Spinosa dem H. Oldenburg, seinem begeisterten Freunde, auf dessen drei Katechisations-Fragen die Antwort gab, daß er die ausgedehnte Körperlichkeit vom Wesen Gottes nicht ausschließe, daß er an Christi Leben, Leiden und Tod mit ihm gemeinschaftlich glaube, und auch an die Auferstehung des Heilands, nämlich die allegorische seines Geistes in seinen Jüngern, endlich auch daß er an Belohnung und Strafe in Betreff von Weisheit und Thorheit, Tugend und Laster glaube, nämlich in diesem Leben, wo der Tugendhafte und der Weise schon selig (oder vielmehr der Selige weise und tugendhaft ist rc.); scheint mit der Freundschaft H. Oldenburgs auch die Englands für den Spinosa erkaltet zu sein. Die Materialisten selbst wollen dort etwas Handfesteres, Empirischeres und Practischeres, wenn doch einmal Materialismus getrieben werden soll.

In Deutschland war die Leibnitz-Wolfische Schule, wie sich erwarten ließ, der größten Anzahl ihrer Zöglinge nach trotz ihres Determinismus und Vorliebe für die geometrische Methode und den quantitativen Verstand, der alles Qualitative höherer Ordnung in Gemüth und Gefühl des Menschen meistens fanatisch verfolgte und zu vertilgen suchte, im Ganzen wie Leibnitz und Wolf dem Spinosismus abhold, gegen welchen der letztere

selbst schrieb und und zwar nicht ohne den ihm eigenen obwohl pedantischen Scharfsinn. Wolf war gleichsam Leibnitzens Verstand, obwohl in etwa verholzt oder gar versteinert, wie Leibnitz Wolfens Vernunft frisch grünend und genialisch sprossend, bei der Verpflanzung aber in den steinigen Grund ohne Feuchte und Bewässerung durch einen höhern Genius zwar in die Dicke und Breite noch fortwachsend, übrigens aber eben so sehr verkümmert, vertrocknet und verknorrt; „Ut ramale vetus praegrandi subere coctum.“ Persius.

Unter den deutschen Eklektikern, zum großen Theile ursprünglich in jener Schule gebildet, schlug aber allmählig, namentlich durch den Einfluß und das Ansehen Lessings und Herders, die den Spinosa hochhielten, jene Ansicht in ihr Gegentheil um. Lessing als kühner Zweifler und selbstdenkender Philosoph (wofern dieses keine Tautologie) und der den Scharfsinn und die Kombinationskunst der Kritik als Virtuose fast in allen Feldern und Gebieten menschlicher Kunst und Wissenschaft enthusiastisch und wie um ihrer selbst willen trieb, und dessen Lust es war überall zu widersprechen und das Unerhörte zu behaupten, theils um seinen Scharfsinn und Witz zu üben, theils auch um das wirklich Schlechte, Alberne, Falsche und Gemeine, was gäng und gebe worden, mit souveräner Verachtung ihm begegnend niederzuschmettern, um Besserem Platz zu machen, hatte wie der alten lutherisch-gründlichen Orthodoxie, des ältern Reimarus, des Bayle, des ganzen verkannten orientalischen Alterthums, der Cabala, der Freimaurerei, der Juden rc. sich auch des verschrienen Spinosa angenommen, ja sich für diesen und gegen Leibnitz erklärt, wo es auf eine Wahl ankomme. Uebrigens bemerkt F. Schlegel mit Recht gegen Jakobi, der jenen Spinosismus Lessings nach dessen Tod wie aus Pflicht promulgirte, die einzige Thatsache daß Lessing die persönliche Fortdauer der menschlichen Seele, obwohl in Form der Seelenwanderung, geglaubt habe, beweise hinlänglich daß Lessing nicht Spinosist gewesen. Ueberhaupt hatte Schlegel Recht, wenn er mit dem Wandsbecker Boten dem Lessing eine besondere Ehrenbank vindicirt und am wenigsten diesen seltenen Kraftgeist, der wie ein Sturmwind die qualmige Athmosphäre seines Jahrhunderts reinigte, heiterte und aufräumte (καὶ φῶς ἑτάροισιν ἔθηκεν. Ilias.) nicht nach dem ersten äußeren Anschein beurtheilt, noch nach dem gebräuchlichen

Maaßstabe gewöhnlicher Werktags-Menschen gemessen, noch endlich ohne weiters auf den Leisten des Spinosismus geschlagen wissen wollte. In der That war Lessing nicht von so füg- und biegsamem Wesen. Indeß machte doch die Aeußerung Lessings einen unausbleiblichen, mächtigen Eindruck: ein Paar Augengläser vom Brillenschleifer Spinosa verfertigt würden den Augen eines Leibnitz keineswegs geschadet, sondern ihm gestattet haben weiter zu sehen als er wirklich sah; ja Viele vergaßen bei diesem schildernden Worte, daß Leibnitz wirklich die Spinosische Brille getragen, daß er aber dieselbe als überflüßig abgelegt, nachdem er sein natürliches Auge in die rechte Mitte der Klarheit des nah- und ferne-Sehens hineingewachsen und hineingeübt erkannte oder zu erkennen glaubte.

Nicht minder nahm auch der vielseitig gelehrte, warme und blüthenreiche Herder, welchen sein „großartiger Spinosismus des Herzens“ wie J. P. Richter dessen Art, Gott, Natur und Geschichte zu empfinden und anzuschauen, benannte, schon vorbereitet hatte, sich des Spinosa wie später des toll-verwegenen Torild an. Indeß machte doch Herder mit seinem „Gott“ und der darin versuchten Reformation und Rektifikation des Spinosismus nicht so viel Glück als er erwartet zu haben scheint; ein jeder empfand und erkannte wohl und Jakobi und Andere wiesen es Herder nach, daß er den Spinosa mißverstanden und daß er an demselben entstellende Gewalt geübt habe. Wohl auch mochte man empfinden, daß seine religiöse Wärme und Naturbegeisterung mehr seiner subjektiven Persönlichkeit als dem unpersönlichen Subjekte oder vielmehr Objekte seines Gottes gemäß sei und zugeschrieben werden dürfte. Später verließ Herder selbst diese Weltanschauung und vertauschte sie mit einer andern obwohl nicht viel bessern, mit der Archimetria Torilds, und schied zerrissen in sich und zerfallen mit seiner Zeit und mit der Welt vom Erdenschauplatz, den er so glänzend und mit dem Jugendfeuer eines halbgriechischen, halborientalischen Herkules geistigen Berufs und Sendung betreten hatte; und dieser reiche, warme und so mannigfach bewegte Geist seufzte sterbend nach einem einzigen großen Gedanken.

Auch der scharfsinnige Ernst Platner war, obwohl nicht Spinosist, zum Theil Zögling der Philosophie des Hobbes und Spinosa. Er war Determinist und lehrte die Ungeschaffenheit der Materie.

Die große Revolution, welche der Kantische Kriticismus und Antidogmatismus in der deutschen gelehrten Welt und selbst auf dem Gebiete der schönen Literatur unseres Volkes hervorbrachte, beruhete zum Theil auf der mit dieser theoretischen Philosophie verbundenen, mit Begeisterung verkündeten Vernunft-Moral des Indeterminismus und der sittlichen Freiheit. Nothwendig fand sich letztere in Opposition wie mit dem Leibnitz-Wolfischen so noch mehr mit dem Spinosischen Determinismus, Dogmatismus und Realismus. Confundirung des Schöpfers mit dem Geschöpf, der göttlichen mit der kreatürlichen Wesenheit, über deren reales Verhältniß der Kriticismus übrigens auf theoretischem Boden sich alt-akademisch aller Entscheidung enthielt, kann keinem in der Welt weniger vorgeworfen werden, als dem Stifter des Kriticismus und dessen Schule. Wohl aber schied und trennte man um so grausamer und antichristlicher; ja man ging so weit, jeden Philosophen für einen Atheisten zu erklären, der in unsern Tagen nur Semipantheist genannt wird, d. i. welcher zu behaupten wagt es sei etwas Göttliches in der Seele des Menschen, indem sie am göttlichen Wesen participire. Hat gleich auch diese Behauptung der Kantianer in einem mißverstandenen Sinne der letzten Meinung etwas Wahres, wofern nämlich durch selbe des einigen, lebendigen Gottes Persönlichkeit und Vollendetheit in sich, zweifelhaft werden könnte, so entstand selbe doch eigentlich aus einer Freiheitsschwärmerei, in welcher die moralische Freiheit nur unter der Bedingung und in dem Maaße sich für frei und ihre Werke für tugendhaft hielt, daß und in wiefern es ihr gelinge, alle Bande des äußern und selbst des höheren göttlichen Gesetzes wie jede andere Rücksicht und Triebfeder zu verleugnen und zu zerreißen und auf Liebe und Gnade verzichtend statt der freien Kindschaft die Knechtschaft unter der Tyrannei des selbstgemachten kategorischen Imperativs zu erringen. Lex est res surda et inexorabilis. An Widerwillen und Oppositionshaß gegen jede helfende Gnade von oben, wie irgend eine Rücksicht auf das Bestehende nach unten, gegen alles wahrhaft Supranaturale, gegen jede freiwillige und moralisch geniale That, welche die Forderung jenes Imperativs übertrifft und beschämt und bei welcher Natur und Freiheit, Pflicht und Verlangen sich gleichsam himmlisch umarmen, suchen

Kant und die Kantianer ihres Gleichen, selbst unter den Heiden und ihren Historikern, Dichtern und Philosophen. *)

Gerne dien' ich dem Freund, doch thu ich es leider mit Neigung,
Und so wurmt es mich oft, daß ich nicht tugendhaft bin. —
Da ist kein anderer Rath, du mußt sie alle verachten,
Thuen mit Abscheu alsdann so wie die Pflicht dir gebeut.
F. Schiller.

Sicher gingen viele Kantianer nur darum zum Spinosismus und zur Identitäts-Philosophie über, weil sie jene anfangs groß und frei erscheinende, nachmals aber in engherzige, pedantische Philisterei ausartende Vernunftmoral unerträglich fanden, die jede edle That und höhere moralische Erscheinung nach ihren engen Begriffen ins Gebet nahm und gebrandmarkt von sich stieß, wenn dabei irgend ein Anschein von Natur, Neigung und Genialität unverkennbar wurde, und deren armseliger Bettelstolz Natur, Gefühl und Vernunft, ja den gesunden Geschmack und guten Ton beleidigte. Zwerghaft und wie ein Jammerbild nahm sich eine solche Gestaltung des freivernünftigen sittlichen Geistes und Selbstbewußtseins, gegen die Animositas und Generositas der Spinosischen Moral und gegen die heroische Hingebung des Subjekts selbst an ein taubstummes und blindes Alleins aus, im Gefühle der Einheit mit welchem es allein selig zu sein verlangt und in dessen Fluthen es kopfunter sich hinabstürzt, um wie die indischen Gymnosophisten des Ich, als des Urquells der Pein, los zu werden. Freilich ist es eine schlimme Alternative, auf Freiheit oder Liebe, auf Selbstwirken oder Gott mit und in sich wirken lassen, auf die eigene freisittliche That oder auf die helfende beglückende Gnade verzichten zu müssen (obwohl Kant besser das erste Glied dieser Gegensätze als Spinosa das andere so wie deren Vindicirung zu repräsentiren geeignet ist); es ist die Wahl ob man lieber im Ausathmen oder im Einathmen ersticken und erdrosselt werden will.

---

*) Jede Moral ohne Gott ist eine Parasiten-Pflanze. Sie blühet schön in Worten, und zieht ihre Ranken hie und dorthin, ja sie umschlingt jede Ritze einer Menschenseele, die Sonne geht auf und sie ist nicht mehr! Der Mensch, der sie erfand, verleugnet sie selbst und kein Ort kennt ihre Stätte."

Herder vom Geist der hebr. Poesie S. 213.

Der Idealismus, welchen demnächst der edle, charaktervolle Fichte, ein gigantischer Denker und Logiker, als Wissenschaft der Wissenschaften und als in sich organisch abgeschlossenes Urdenksystem mit unerhörter Kühnheit und Hartnäckigkeit aufstellte und geltend machte, vollendete und verabsolutirte das Kantische Subjektivitäts-System, und reinigte dasselbe von allen in der Nothwendigkeit und Consequenz der transcendentalen Apperception nicht begründeten Voraussetzungen und Anhängseln, machte ein und dieselbe unendliche sittliche Kraft als ausstrahlendes Central- und Urlicht nach allen Seiten geltend, brachte theoretische und praktische Vernunft in höherer Einheit sie begreifend in ein würdiges Ebenmaaß und Gleichgewicht, und hoffte mindestens auf einen dereinst völlig verwirklichten Gott in der moralischen Weltordnung. Dieser Idealismus, von Jakobi zum Theil nicht mit Unrecht als umgekehrter Spinosismus bezeichnet, hatte dem ausdrücklichen Bekenntnisse seines Stifters gemäß die Absicht, den Spinosismus durch ein System von gleicher oder vielmehr noch größerer innerer Consequenz und strengerem Vernunftzusammenhange zu vermeiden oder vielmehr zu verdrängen und zu vernichten, durch eben dieses System aber die heiligsten Interessen des Menschen-Gemüths und der Menschheit zu vindiciren und zu wahren, namentlich die sittliche Freiheit zu retten. Aber außer dem Idealismus, behauptete Fichte, gibt es nur ein System von Consequenz, der Spinosismus; und jenen vertheidigte er bis an sein Lebensende gleich einer vergoldeten Stahlfeder, die weder nachgibt noch rostet. Allein auf dieser titanischen Höhe der negativen Vernunft und ihrer Selbstgerechtigkeit und vermeinten sittlichen Allmacht, wo der Mensch aus Gewissen einen persönlich lebendigen Gott über sich leugnen zu müssen glaubt, um sich und seinem sittlichen Genius nicht zu kurz zu thun, wo umgekehrt, wie einst Luther behauptete, Gott nichts und der Mensch alles thut, konnte die deutsche, ihrer Natur nach gemüthvolle und sinnige Philosophie nicht lange weilen. Schon Fichte's zauberisch-erhabene Anleitung zum seligen Leben und andere seiner späteren Schriften erinnern an einen höhern, heiligern und heilbringendern Idealismus und es spricht sich in denselben heimlich eine unendliche Sehnsucht nach einem Heil und Gute aus, das der Mensch wohl empfangen, nicht aber sich selbst machen oder setzen kann; obwohl auch hier noch die Lehre von der Sünde,

ohne deren Anerkennung doch kein Heil und keine Erlösung stattfinden kann, stolz zurückgewiesen und abgestoßen ward.

Schelling trat auf und versuchte dem Bedürfnisse der Zeit dadurch zu begegnen, daß er mit dem Fichtischen ätherischen Idealismus einen irdisch-kräftigen natur-begeisterten und leiblich-lebendigen Realismus verband und diese Natur- und Geistesphilosophie in einer absoluten Indifferenz, in einer mystisch-pantheistischen Anschauung einigte, wo Ideelles wie Reelles, Subjektives wie Objektives, Geist und Natur depolarisirt und entendlicht von dem schauend-Versenkten als ursprünglich und innerlich, als ein und dasselbe göttliche Wesen erkannt werden im Schooße der allerseligsten Natur. Es gelang Schelling in der That, die Liebe zur Natur, zur Religion und zur Geschichte und Tradition und eine Auffassung derselben in einem minder engherzigen Sinne, als sie bisher behandelt und besprochen worden, wieder von den Todten zu erwecken, Gemüth, Geist und großartige würdige Anschauung in alle Gebiete der Wissenschaft, der Kunst und im Leben selbst zum Bedürfnisse zu machen und zum Grundsatz zu erheben. Alles, auch das Kühnste, Unerhörteste, Seltsamste durfte in dieser Schule gedacht und auszusprechen versucht und gewagt werden, nur nicht das Kleinliche, Gemeine, Ungeniale und gänzlich Unbedeutende. Jede Ansicht und Behauptung war erlaubt und frei gegeben, nur nicht die engherzige, die beschränkte, die nicht katholische d. i. universelle. Wenn aber nicht zu leugnen ist, daß nur durch die kühne Verbindung des Spinosischen Realismus mit dem Fichtischen Idealismus und durch die Lehre von der absoluten Identität dem Unendlichen in und über beiden endlichen Manifestationsweisen des Alloffenbaren, der Eins und Alles ist, diese für Religion, Natur- und Geschichtsforschung und namentlich für christliche Kunst und Poesie so einflußreiche und wohlthätige Revolution hervorgebracht ward, so muß man doch mit Baader gestehen, daß es im Grunde schlimm genug ausgesehen haben müsse, ehe der Spinosismus als taugliche Vermittelung und Brücke des Uebergangs zum Bessern sich anbieten und mit Erfolg benutzen lassen konnte. Allein der Stifter der Natur- und Identitätsphilosophie soll bereits selbst, wie die bei weitem größere Mehrzahl der genialsten und edelsten Zöglinge seiner Schule, sein erstes System als nunmehr antiquirt und als bloßes Gerüste des

Baues betrachten, und der Religion der Wahrheit und des erlösenden Lichts und Heils sich zuwendend aus dem Pantheismus sich loszuwinden bemüht sein, obwohl er in der Untersuchung über das Wesen der menschlichen Freiheit noch den Spinosa zu rechtfertigen sucht, wo eine Rechtfertigung unmöglich ist (Siehe von der Freiheit S. 404). Schelling sucht hier zu zeigen, daß Spinosa nicht sowohl Gottes Wesen mit dem des Geschöpfes konfundirt, als eine vollständige Trennung zwischen beiden festgesetzt und gelehrt habe, vergißt aber dabei, daß diese Trennung oder vielmehr Desunion lediglich die unausbleibliche Folge der vollständigen Vermengung oder Confusion war und sein mußte, welche Spinosa klar und baar in den Worten ausspricht, daß Gott in derselben Weise der von ihm hervorgebrachten Dinge Ursache sei, wie er die Ursache seiner selbst ist, d. h. sich hervorbringend bringt er die Welt hervor und umgekehrt. Wenn übrigens Schelling dieses Urverhältniß von Ursache und Wirkung selbst als das von Grund und Folge ansetzt oder als Substanz und Accidens; so bezeichnet jene Folge keine Succession oder eigentliches prius und posterius, oder richtiger keine Setzung a novo und begründet sohin auch keine andere als nur formelle Unterscheidung.

Unter den durch Charakter wie Geist und Gelehrsamkeit ausgezeichneten Männern der Schellingschen Schule, welche als Schriftsteller auftraten, gibt es kaum noch einen oder andern Spinosistischen Spätling, der stehen geblieben wäre wo Schelling beim ersten Auftreten stand; die meisten als selbstsehende, empfindende und denkende Männer und mehr als bloße Echowände gingen begabt mit eigenthümlicher eigener Produktivität besondere und verschiedene Wege, je nachdem entweder die auf kirchlich-christlichem Boden erwachsene Spekulation der älteren bedeutendern und tiefern Mystiker und Logiker, Plato und Plotin, Paracelsus und Böhm oder endlich Jakobi oder ihr eigener Genius ihnen verschiedene Auswege gewiesen, minder oder mehr glücklich und vollständig jenen labyrinthischen Irrgewinden und Umstrickungen sich zu entziehen, die aber gesammt die in jener Schule ihnen gewordene Bildung, klare Umsicht und höhere Geistes-Freiheit nicht verleugnen und durchgängig auch dankbar anerkennen.

Zu den entschiedenen Nichtspinosisten gehören namentlich: Windischmann, Eschenmeier, Steffens, Ast, Troxler, Stahl, Bockshammer, Görres, Molitor, Schubert, Baader u. v. a. obwohl

vielleicht zum Theile nicht ganz frei von allem die reine christlich-religiöse Weltanschauung trübenden, halbpantheistischen Einschlag; wie auch einige unter ihnen z. B. Baader ursprünglich mehr eine eigene besondere Bahn neben der sich entwickelnden Philosophie Schellings verfolgten, obwohl ihren Aufgang im Ganzen willkommen heißend und selbe nach ihrer Weise sich aneignend und nutzend.

Darin aber sind fast Alle einverstanden, daß sie mit Faust das Johanneische „ἐν ἄρχῃ ἦν" ꝛc. nunmehr übersetzen „Im Anfang war die That", ohne jedoch wie sich von selbst versteht über den Schöpferwillen die Vernunft, oder den λόγος Gottes zu verkennen, welche von einander zu trennen unmöglich ist.

Wie Hegel und die Hegelsche Schule theils zu Schelling theils zu Spinosa gestanden und noch stehe, ist zu bekannt und überdies in der vorstehenden Abhandlung an mehr denn einem Orte bereits angedeutet; die nähere Auszeichnung der Differenz zwischen dem Systeme dieses großen mystisch-logischen Metaphysikers, pantheistischen Scholastikers und an Gelehrsamkeit und allsystematisirender Denkkraft beispiellosen Begriffskünstlers und Dialektikers und dem Systeme des Spinosa, und die Angabe des unterschiedlichen Vorzuges des einen vor dem andern nach Methode, Inhalt, Consequenz des Gedankens, nach der Tiefe der Idee und dem Scharfsinn wie der Vollständigkeit, womit sie durchgeführt, und endlich nach den Resultaten für das Leben und für die Bedürfnisse des Menschen-Gemüths würde hier zu weit führen. Nur so viel sei hier bemerkt für die, welche mit der Hegelschen Lehre und ihrer Genesis minder bekannt sind, daß Hegel anfangs mit Schelling einverstanden zunächst nur eine wissenschaftliche Begründung und strenge Demonstration dessen zu leisten strebte, was bei Schelling in der absoluten Anschauung unmittelbar erkannt, empfunden und geschaut, wie Hegel aber behauptete, nur vorausgesetzt und unbewiesen angenommen wurde; und daß derselbe, als Jakobi die Alternative zwischen dem frommen Gottesglauben des Herzens ohne Wissenschaft und Verstand und der einzigen Wissenschaft, die es gebe, nämlich dem Pantheismus ohne jenen Gottes- und Unsterblichkeits-Glauben aufstellte, behauptend jede Demonstration führe zum Atheismus d. i. Spinosismus ꝛc., derselbe in so verzweifelter Alternative nicht zögerte vorerst die Wissenschaft zu wählen. Darin, rief Hegel, hat der Jakobi Recht, aut Spinosismus aut nihil, Spinosismus ist die Grundlage aller Wissenschaft. Doch hielt

Hegel den Spinosa eben so wenig als sich selbst für einen Pantheisten, indem er durch die Unterscheidung zwischen „Gott ist das All" und „Alles ist Gott" sich schon gesichert wähnte, letzteres sei Gottesleugnung, jenes nur Weltleugnung, obwohl Baader zeigte, wie hier der konsequente Weltleugner auch zum Gottesleugner werden müsse. Uebrigens glauben, wie es scheint, die meisten Schüler und Anhänger der Hegelschen Philosophie schon durch den Hegelschen Wiedereingang und durch die Lehre, daß Gott nicht nur Objekt sondern auch Subjekt und immanentes Subjekt-Objekt sei, den Spinosismus desinficirt und überwunden zu haben, in welchem, wie sie sagen, nur ein ewiger Ausgang ohne Rückkehr sei; letzteres aber ist nur halb wahr und ersteres ein großer Irrthum.

Merkwürdig muß uns das Urtheil des so Fichte wie F. Schlegel engbefreundeten, christlich Gott-innigen Novalis erscheinen, wenn er bei seiner entschieden christlichen Richtung die Worte aussprechen konnte: „Spinosa ist ein Gott-trunkener Mensch" und „Der Spinosismus ist eine Uebersättigung mit Gottheit" (B. II. S. 193) und anderswo (S. 183) „Spinosa und Andere haben mit sonderbarem Instinkt Alles in der Theologie gesucht, die Theologie zum Sitz der Intelligenz gemacht. Spinosa's Idee von einem kategorischen imperativen, schönen oder vollkommenen Wissen, einem an sich befriedigenden, alles übrige Wissen annihilirenden und den Wissenstrieb angenehm aufhebenden Wissen . . . (welche Idee allem Mysticismus zu Grunde liegt) ist äußerst interessant." Alles dieses wäre weit treffender als von Spinosa von Malebranche gesagt worden. Es wird wahrscheinlich, daß Novalis gründlicher den Fichte studirt und verstanden als die Ethik des Spinosa, und daß er die letztere anders gefaßt als deren Stifter selbst.

Ein Aehnliches glaube ich von Lichtenberg voraussetzen zu müssen, wenn derselbe unter anderen seltsamen Weissagungen (z. B. „es werde die Zeit kommen, wo man selbst das logische Princip des Widerspruches angreifen und in Zweifel ziehen werde 2c. 2c."), auch die fast Jakobisch klingende ausspricht: „Wenn die Welt noch eine unzählbare Zahl von Jahren steht, so wird die Universalreligion geläuterter Spinosismus sein. Sich selbst überlassene Vernunft führt auf nichts anders hinaus, und es ist unmöglich, daß sie auf etwas anderes hinausführe." Himmel, was wäre dann am Spinosismus noch zu läutern, am klaren Wasser noch zu waschen, aus der Hohlheit selbst noch auszuhöhlen?! Aberglauben

fand doch wohl Lichtenberg in Spinosa eben so wenig als etwas Positives. Zuvor aber muß dann auch der Herr noch zum andernmal sagen: „Mein Geist soll fortan nicht bei den Menschenkindern sein, noch in mein und meines Sohnes Kirche weilen.“ Wenn derselbe Lichtenberg anderswo sagt: „Ueberhaupt erkennt unser Herz einen Gott; und dieses nun der Vernunft begreiflich zu machen, ist freilich schwer wo nicht ganz unmöglich. Es wäre eine Frage, ob die bloße Vernunft, ohne das Herz, je auf einen Gott gefallen wäre. Nachdem ihn das Herz erkannt hatte, suchte ihn die Vernunft auch“; war er im Stande dem Angeführten gemäß bei der Erfindung der Spinosischen Gottesidee dem Herzen auch nur einen Gran von Antheil zuzuschreiben? Uebrigens bezeugt „Amintors Morgenandacht“ zur Genüge den Unterschied dessen, was Lichtenberg seinen Spinosismus oder Deismus zu nennen beliebte, vom eigentlichen Spinosismus; denn in letzterem ist von keinem Geiste die Rede, der das All am Zügel der Ordnung lenkt, der das Gebet und den Jubel seiner Geschöpfe vernimmt, weil er nicht ohne Empfindung, auch von keinem Schuldgefühl, welches den tiefen, heitern Frieden und den innern Himmel einer Gott unbedingt und freudig vertrauenden Seele zu trüben vermöchte ꝛc.

Feßler stellt die Alternative: entweder Katholicismus oder Spinosismus, und wählt den letztern, weil er zum erstern sich nicht entschließen kann.

J. P. Richter obwohl in der Vorschule zur Aesthetik Schelling in etwa sich annähernd, bleibt entschiedener Antispinosist und gibt Rechenschaft, warum er dem persönlichen Gott Plato's und der Christen und der Theologie seines Freundes Jakobi huldigt und treu bleibt.

Schiller als Enthusiast für moralische Freiheit, für Tugend und Menschenadel stößt wie Kant und Fichte die Spinosische Weltansicht mit Hohn und Verachtung von sich.

Göthe obwohl durch Herder dem Spinosa entgegengeführt und befreundet, obwohl er in früheren Jahren seine brennende Sehnsucht nach Italien durch das Studium der Werke des klaren, stillen und tiefen Denkers beschwichtiget, bekennt in seinem Alter: Spinosismus in der Reflexion festgehalten ist Machiavellismus.

Hamann aber, der Magus aus Norden, der deutsche Vico und christliche Sokrates unter den Sophisten, Heuchlern und Lügnern der neufranzösischen Aufklärung und der Gott- und Christ-

blinden rationalistischen Afterphilosophie auf deutschem Boden betheuert, nur Insekten und Ungeziefer können in den Spinosischen Spinnweben sich verfangen und verstricken. „Denkt euch Gott wie ihr ihn aus ganzer Seele, aus allen Kräften, aus ganzem Gemüthe und über Alles lieben, verehren, anbeten und euch nach ihm sehnen könnet: dann denkt ihn wie ihr wollt und ihr werdet keine Spinosisten sein.“

Ich kann die Räthsel alle dir der Schöpfung sagen;
Denn aller Räthsel Lösung ist allein die Liebe.
Dschelaleddin Rumi.

Münster, gedruckt mit Aschendorff'schen Schriften.

Verbesserungen.

Seite 1	Z. 17	nach Erkenntnißart inseratur: entspringend aus der Vernunft (ratio)
— =	— 26	statt den lies: der
— 8	— 20	st. Beweweise l. Beweise
— =	— 30	st. Idee l. Ideen
— =	— 2	v. u. st. Ausspruch l. Ausdruck
— 9	— 10	st. folgern l. folgere
— 14	— 7	st. welchem l. welche
— 17	— 4	st. allgemeine l. allgemeinen
— 19	— 14	st. Luft l. Licht
— 20	— 26	st. diese l. dieser
— 21	— 3	ist, deleatur
— 22	— 33	st. nulla l. nullam
— 23	— 7	v. u. st. verweht l. vergeht
— 25	— 22	st. derselben l. denselben
— 29	— 1	st. und l. der
— =	— 6	st. merden l. werden
— =	— 1	v. u. nach zumal inseratur ein Comma
— 32	— 1	nach selbst inseratur in
— =	— 20	so deleatur
— =	— 21	st. Taose l. Tao=se
— 33	— 15	nach Ursache inseratur ein Comma
— 34	— 21	nach Erscheinung deleatur das Comma
— 40	— 9	statt sollen l. wollen
— 41	— 5	v. u. st. Affektationen l. Affektionen
— =	— 26	st. analytischer l. analytisches
— =	— 29	st. werden l. worden
— 42	— 2	v. u. st. Windischmann l. Paulus
— 45	— 7	v. u. st. Menschen=Sohn: „Gib l. Menschen: „Sohn gib
— 52	— 5	v. u. sie deleatur
— 53	— 8	v. u. nach pulchrum, inseratur: esse
— =	— 7	st. durchaus l. durch uns
— 54	— 16	st. Weise l. Weiße
— 56	— 3	st. können l. könne
— =	— 21	st. dem Comma ist ein Pnnkt zu setzen
— 58	— 17	st. verbannte l. verkannte
— =	— 31	st. den l. dem
— 59	— 20	st. Seinen l. Sinnen

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schlüter, Christoph Bernhard, 1801-1884

Die Lehre des Spinosa in ihren Hauptmomenten geprüft und dargestellt

Münster 1836

Ph.u. 444 p

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046913-3